Simone Ferreira Gomes de Almeida

A figura do herói antigo nas crônicas medievais da Península Ibérica (séculos XIII e XIV)

A figura do herói antigo nas crônicas medievais da Península Ibérica (séculos XIII e XIV)

SIMONE FERREIRA GOMES
DE ALMEIDA

A FIGURA DO HERÓI ANTIGO NAS CRÔNICAS MEDIEVAIS DA PENÍNSULA IBÉRICA (SÉCULOS XIII E XIV)

Direitos de publicação reservados à:
Fundação Editora da UNESP (FEU)

Praça da Sé, 108
01001-900 – São Paulo – SP
Tel.: (0xx11) 3242-7171
Fax: (0xx11) 3242-7172
www.editoraunesp.com.br
feu@editora.unesp.br

CIP – Brasil. Catalogação na fonte
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ

A449f

Almeida, Simone Ferreira Gomes de
A figura do herói antigo nas crônicas medievais da Península Ibérica (século XIII e XIV) / Simone Ferreira Gomes de Almeida. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

Recurso digital
Formato: ePDF
Requisitos do sistema: Adobe Acrobat Reader
Modo de acesso: World Wide Web
ISBN 978-85-393-0421-9 (recurso eletrônico)

1. Idade Média – História. 2. Europa – História – 1476-1492. 3. Civilização medieval. 4. Cristianismo. 5. Portugal – História. 6. Castela (Espanha) – História. 7. Livros eletrônicos. I. Título.

13-01463 CDD: 940.1
CDU: 94(4)' 476/1492'

Este livro é publicado pelo projeto Edição de Textos de Docentes e Pós-Graduados da UNESP – Pró-Reitoria de Pós-Graduação da UNESP (PROPG) / Fundação Editora da UNESP (FEU)

Editora afiliada:

Associação Brasileira de
Editoras Universitárias

Para a Susani.

"Venera a memória
dos heróis beneméritos"

Pitágoras

Sumário

Prefácio

Célebre professor de retórica na Universidade de Bolonha a partir do final do século XII e um dos grandes sistematizadores das regras da composição em prosa no século XIII, Boncompagno da Signa (1170-1240[?]) apresenta, em sua *Rhetorica novissima*, uma definição de memória que pode ser tomada tanto como síntese das convicções do seu tempo quanto como tópica deste mesmo tempo. Segundo ele,

> [...] a memória é um glorioso e maravilhoso dom da natureza, pelo qual recordamos o passado, compreendemos o presente e contemplamos o futuro através das similaridades com o passado.[1]

Tal fórmula, como é sabido, vinha de muito antes e persistiria até muito depois, tendo sido adaptada às reflexões sobre as funções da história, contada ou escrita. Na Idade Média, como em períodos subsequentes, tal articulação entre passado, presente e futuro foi explorada das mais diversas formas, tendo, porém, guardado em comum o princípio de que as faculdades humanas a eles correspondentes, a

---

1 Boncompagno da Signa. *On Memory.* In: Carruthers, M.; Ziolkowski, J. M. (Eds.). *The medieval craft of memory:* an anthology of texts and pictures. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004, p.105

saber, memória, inteligência e previdência, encontravam-se a serviço do plano transcendente.

É esse diálogo entre os tempos que explora o livro de Simone Ferreira Gomes de Almeida, porém o abordando de forma singular e específica. A autora retoma algumas discussões caras aos historiadores e que comumente retornam às suas reflexões. Discussões, entre outras, como: a da forma como a realidade temporal se exprime sob o nome de história; a do sentido e sentimento de tempo que movem a história em determinado contexto; e, por fim, a das formas encontradas para exteriorizar o passado em certo momento. Seu alvo central, no entanto, é analisar que heróis foram possíveis e necessários no momento em que a história começa a empenhar-se na afirmação dos reis e dos reinos cristãos da Península Ibérica.

Centrado no estudo das crônicas da escola afonsina, nomeadamente na *Crónica troiana*, na *General estoria* e na *Crônica geral de Espanha de 1344*, o trabalho põe em cena uma das formas de diálogo que a Idade Média estabelece com a Antiguidade, o diálogo entre os modelos de exemplaridade. Com essa finalidade, Almeida interroga esses relatos cronísticos dos séculos XIII e XIV – que tratam do processo crescente de unificação da Espanha e de Portugal –, destacando como as figuras proeminentes das histórias dos reinos cristãos são concebidas a partir de um diálogo temporal com figuras de um passado mais remoto e amparado sobre parâmetros muito diversos. Em outras palavras, a historiadora toca em um dos aspectos mais complexos da consciência histórica medieval: a pouca importância conferida à singularidade dos passados recordados.

Tendo como principal objetivo analisar o que o passado significava para os medievais, o livro – ao examinar as incursões dos cronistas dos séculos XIII e XIV pelos modelos de virtude da Antiguidade para dar forma a seus próprios homens-modelo – mostra o peso do aspecto moral, exemplar e universal na definição da condição passada e, consequentemente, na presentificação do passado. O aparente desinteresse dos medievais em pensar o passado como passado não é negligenciado no livro; todavia, a autora toma o cuidado de não identificar tal desinteresse – como alguns historiadores já o fizeram – com uma

suposta falta de sentido do passado. Inserindo-se no plano da salvação do homem, em que a única dimensão histórica que importava era a do eterno presente, a história escrita naqueles séculos, como se pode perceber no estudo, era entendida como um exercício de construção de harmonia entre as referências do passado tal como supostamente tinha sido vivido e as referências que poderiam servir para uso no presente.

Se essa questão da relação entre passado e presente pode, entretanto, ser aventada como própria de qualquer tempo e não como especificidade do período em questão, o grande mérito do estudo que aqui se apresenta é mostrar a sutileza desse jogo na Idade Média, quando se interpretava o passado à luz da sua aplicabilidade presente, ou melhor, quando se fazia uma história com um claro comprometimento moralizador. É nesse universo de histórias cruzadas, diacrônica e sincronicamente, que o livro nos permite penetrar.

Susani S. L. França

Introdução

Um fragmento do texto antigo conhecido como *Dialexeis* (400 a. C.), que ensinava sobre a memória, apontou os deuses e os heróis como as melhores imagens para recordar certos vícios e virtudes. Assim, inserido na técnica antiga da mnemônica, onde certos símbolos deveriam ser usados para lembrar coisas ou palavras do discurso do orador, vemos os nomes de Marte, Aquiles, Vulcano e Epeu, evocados como símbolos das seguintes características: coragem, trabalho e covardia (Yates, 2007, p.50-1). Esses exemplos de imagens para recordar nos interessam, porque os antigos, embora preocupados com o exercício das virtudes, procuraram lembrar tudo o que estivesse relacionado às sete artes liberais – gramática, retórica, dialética, aritmética, geometria, música, astronomia (ibidem, p.73).

A Idade Média, entretanto, retomou as figuras mitológicas antigas, para lembrar especificadamente o que fosse bom, virtuoso e verdadeiro, de forma que não poderia existir memória que não estivesse inserida na ética cristã assim, segundo os pensadores medievais da escolástica[1] a retórica no medievo deveria transmitir as palavras divinas, o conhecimento que Deus deu aos homens. Essa forma de sabedoria configurou-se como aquela da salvação,

1 Principalmente São Tomás de Aquino e Alberto Magno.

da santidade, do resgate e da liberdade, enfim, da vida eterna (Maritain, 1966, p.107).

Assim, os cronistas medievais, que trataram das matérias antigas na Península Ibérica nos séculos XIII e XIV, tiveram um esforço para revitalizar escritos que, por muitas vezes, não correspondiam ao gosto do tempo,[2] trabalhando com valores diversos dos seus e procurando, através da compilação, reformar o conhecimento antigo como fonte da verdade divina. Isso porque a certeza do futuro imortal bipartido entre salvação e danação tornou necessário que as coisas que fossem lembradas passassem a ser, especificamente, os vícios, caminho para o Inferno; e as virtudes, caminho para o Paraíso. Para alcançar tal fim, o homem do medievo teve de recorrer a várias figuras pertencentes à mitologia antiga. Alberto Magno afirma, por exemplo, que frades ingleses utilizaram-se da imagem do cúpido (com seu arco e flechas) para fixar um discurso sobre a idolatria (Yates, 2007, p.132). No mesmo sentido, o cristianismo preocupou-se mais em superar os deuses antigos do que destruí-los, ou seja, depois que o único e verdadeiro Deus alcançou seu merecido reconhecimento, essas figuras antigas puderam ser retomadas no âmbito do fabuloso, o que levou Paul Veyne (1984, p.128) a afirmar que "[...] mesmo lá onde os cristãos parecem atacar o paganismo sobre sua veracidade, eles não fazem nada disso".

Considerando a retomada de várias figuras da mitologia grega pelos medievais, nossa preocupação, neste trabalho, diz respeito propriamente à figura do herói, pois ele correspondeu à vontade dos escritores das cortes ibéricas de enaltecer o homem que deixasse sua marca não só na sua geração, mas nas posteriores. Tendo em vista, que assim como o herói clássico alcançou a sobrevivência através dos séculos da sua fama na memória coletiva (Veyne; Vernant, 1987, p.30), os cronistas dos séculos XIII e XIV desejaram, alcançar a mesma glória para sua dinastia através da construção de linhagens forjadas, que se procurava

2 Rebelo (1982, p.179) aponta a dificuldade da retomada dos textos clássicos na Idade média, pois: "[...] cada época é sensível a certos aspectos particulares de forma, de conteúdo, de interpretação [...]".

afirmar ainda mais devido ao propósito da centralização do poder na Península Ibérica (Kritsch, 2002, p.230).

Deste modo, as crônicas medievais, pretenderam guardar somente o que era digno de lembranças, ou melhor, as coisas memoráveis (Verger, 1999, p.49), que eram o que acreditavam que mais se identificava com a verdade divina. Qual foi o papel do herói clássico nessa afirmação da moral cristã será uma das nossas interrogações fundamentais. Embora etimologicamente o termo herói tenha desaparecido (cf. Le Goff, 2009, p.15), seu arquétipo permaneceu vivo, pois se escreveu e se leu no medievo sobre Aquiles, Hércules, Ulisses e muitos outros, não mais definidos como heróis, mas identificados como cavaleiros, reis ou bravos senhores. Diante dessa herança, mas ao mesmo tempo com essas novas configurações e novos papéis das figuras virtuosas dentro de uma sociedade, o que será desdobrado neste trabalho será, notadamente, como se deu o uso das figuras heroicas em alguns dos textos da Península Ibérica nos séculos XIII e XIV.

Cumpre notar que, dada a ausência da designação "Herói" nas fontes medievais examinadas, referimo-nos a eles como "homens modelos" (nos séculos XIII e XIV) e "herói clássico", para o herói homérico. Nosso interesse está justamente em perceber como esse herói clássico da Ilíada e da Odisseia foi retratado nas cortes de Portugal (D. Afonso IV) e Castela (Afonso X e Afonso XI) como homem modelo, Em outras palavras, como um indivíduo especial foi construído nos textos para suprir algumas necessidades da sociedade à qual pertenceu. Tratando especificamente da Península Ibérica, focar-nos-emos nas seguintes crônicas: *Crónica troiana,* bem como em suas contemporâneas *Crônica geral de Espanha de 1344* e *General estoria*. A escolha dessas crônicas deveu-se ao fato de a primeira configurar-se como o escrito mais abrangente de textos de conteúdo antigo e as outras duas por, além de serem contemporâneas a essa, conterem grande incidência de imagens heroicas nas narrativas. Essas obras foram selecionadas pelo seu compromisso comum de enaltecimento das origens dos reinos da península Ibérica. Em outras palavras, por buscarem valorizar as figuras reais, elas se predispõem a buscar modelos elogiosos, entre

os quais, as referências heroicas antigas ainda continuam a ter um peso significativo.

Os escritos que trataram da Antiguidade, e até mesmo de Troia, formam um conjunto significativo na Península Ibérica, cujos principais são: *El libro de Alexandre* (Sellers, 1999, p.18), *Historia Destructionis Troiae*,[3] *Los doce trabajos de Hércules*,[4] *Traducción y glosas de la Eneida*[5] e o *Libro de Apolonio* (Fernández, s.d.; Anónimo, 1984). Todos fazem parte do ciclo do *roman antique* na Península Ibérica, responsável pela retomada das matérias antigas. A explicação sobre a versão da lenda Troiana utilizada no presente trabalho, bem como a justificativa para sua escolha, encontra-se no decorrer do texto, contudo, é bom adiantar que o *Roman de Troie*, obra que deu origem a praticamente todos os escritos medievais sobre Troia, escrito em versos, originou uma série de versões em prosa, sendo duas dessas ibéricas: uma versão em castelhano e uma em português. Além disso, a versão em versos foi provavelmente utilizada na elaboração da *General estoria* de Afonso X, assim como na *Crônica geral de Espanha de 1344*, de Pedro de Barcelos. Por esta razão essas crônicas, a espanhola e a portuguesa respectivamente, foram incluídas como fontes desta pesquisa sobre as formas como valores da História Troiana foram atualizados nos séculos XIII e XIV e, principalmente, como o ideal de homem modelo medieval, a despeito dos valores outros que lhe foram acrescentados com o fortalecimento do Cristianismo, foi inspirado em valores antigos. Utilizamos aquelas produções históricas que denunciam como o herói inspirou outros homens ao longo do tempo, para o que nos é essencial tanto o papel da Ilíada e da Odisseia quanto das crônicas ibéricas produzidas nas cortes dos séculos XIII e XIV, pois sustentam o processo de hegemonização do território ibérico, recuperado pela Reconquista (Rucquoi, 1995, p.262).

---

3 Atribuída a Guido de Columnis, é uma prosificação latina do *Roman de Troie*, de 1287 (López, 2000, p.35).

4 Escrito por Enrique de Villena em 1417 (Alvar; Megías, 2002, p.459).

5 Também escrita por Enrique de Villena entre 1400 e 1434 (ibidem, p.462).

Isto posto, no primeiro capítulo, "O herói e a dinastia dos reinos de Portugal e Castela", a questão norteadora funda-se sobre o papel da retomada dos valores antigos no processo crescente de unificação na Espanha e centralização em Portugal. Para tal, iniciamos este trabalho tratando da invenção dos reinos da Península Ibérica pautada nas crônicas, na defesa da superioridade das terras e dos homens ibéricos, bem como na apresentação de uma boa imagem real. Da mesma forma, apontamos a tentativa de consolidação das nacionalidades ibéricas, o que, porém, não se confunde ainda com a tomada de consciência nacional dos Estados absolutistas, pois melhor se define como fortalecimento dos sentimentos regionalistas e dinásticos. No caso da Península, encontramos nas crônicas o termo "Espanha" para designar uma comunidade de cristãos que deveria ser conduzida por um soberano, superando a figura daquele que era somente o senhor da terra. Assim, o novo soberano deveria ser letrado e capaz de instaurar as reformas necessárias para a centralização do poder (Leroy, 2001, p.32). Afonso X, com as *Las siete partidas*, desempenhou bem este papel, como mostraremos ao longo deste primeiro capítulo. Portugal, por sua vez, é relatado, principalmente na *Crônica geral de Espanha de 1344*, quando surge a preocupação de diferenciar seu reino dos reinos espanhóis, afirmando sua autonomia. Desdobramos, ainda, as semelhanças entre as três crônicas no que diz respeito à retomada dos modelos antigos para enaltecer a Península Ibérica, bem como a circulação dos textos entre Espanha e Portugal e sua confecção em língua vulgar. Os heróis homéricos serão retomados na medida em que são apresentados como parte fundamental das origens das dinastias portuguesas e espanholas, perpetuando sua boa descendência aos governantes dos reinados de Espanha e Portugal, para que se legitimasse o conjunto dos reinos que formam Portugal e Espanha através do desenvolvimento de um sentimento nacional propagado pelas crônicas, que os unisse como pátria comum.[6]

6 Não queremos dizer com isso que Espanha e Portugal tinham consciência de si enquanto pátria nos séculos XIII e XIV, mas que se foi desenvolvendo um sentimento nacional, principalmente entre aqueles que registravam o passado, os cronistas das cortes castelhanas e portuguesas.

Depois de termos mapeado como a história afirmou as qualidades da Península por referência ao seu passado antigo e inspirando-se nos valores engrandecedores do passado remoto do território, no subtítulo seguinte, *O poder e a escrita*, com a finalidade de apontar as relações básicas no âmbito do *scriptorium* das cortes, que levaram aos cronistas pensar a necessidade da construção de uma boa imagem dos reis e nobres, bem como de se retomar os heróis clássicos para realizar tal enaltecimento, mostraremos como a produção escrita nas cortes dos séculos XIII e XIV é toda ela compromissada em estabelecer uma moral para o rei e formas de regulação da administração e da justiça reais. Num processo que pode ser definido como de secularização da escrita, propaga-se uma escrita pedagógica, inspirada no ideal ciceroniano da história como *magistra vitae*. Contudo, o público digno de receber os ensinamentos da história escrita é restrito aos nobres, considerados homens bons e virtuosos. É nossa proposta, neste ponto, apontar os privilégios da nobreza e sua relação com a escrita e as figuras heroicas. Para tanto, empreendemos uma reflexão acerca do que foi a nobreza praticante da arte de escrever nas cortes, que buscou retratar a origem como o que há de mais essencial e, ainda, qual foi o papel da sabedoria neste panorama. Uma última questão é o papel da verdade escrita, da autoria e da necessidade do testemunho para dar legitimidade às histórias contadas nas crônicas, onde analisamos o privilégio da *Crónica troiana* como testemunho.

Procurando desdobrar a função da história *magistra vitae* de Cícero nas crônicas, com o subtítulo "A história *magistra vitae* e a figura do herói", retomamos a *literatura de exempla* antiga, para analisar como esta foi reapropriada pelos cronistas, cumprindo a função de moldar as ações e os costumes da corte e do soberano. Assim, apontamos algumas formas de cristianização do passado pagão, já que os textos deviam ser propagadores das virtudes cristãs, virtudes essas, porém, inspiradas no herói clássico. Atentaremos ainda para a relevância do herói, do santo e do sábio como ideais humanos que refletem a importância da trajetória individual em cada época, a despeito da imposição de modelos.

No segundo capítulo, intitulado "A herança antiga", tratamos do *roman antique* – o ciclo literário que versou sobre o interesse pela

mitologia antiga na Península Ibérica – abordamos, especialmente, o interesse pela lenda de Troia nas cortes de Afonso X, Afonso XI e as rupturas e continuidades entre a versão de Homero e os textos do medievo, visando à construção e afirmação da história a partir dos objetivos dos seus governantes, que passavam por um período de instabilidade, devido à luta contra os mouros pela posse de territórios, e a impasses entre os reis e seus herdeiros; de forma que estimular a proteção e a guerra por terras foi tão necessário quanto justificar a vontade real na escolha dos futuros monarcas.

Num segundo momento, indicamos a versão da *Crónica troiana* utilizada neste trabalho, feita por Ditis e Dayres, bem como a circulação desta versão e seu uso na corte de Afonso X e Afonso XI. Além desses autores antigos, também são tratados os textos de Ovídio, Lucano e Estácio, utilizados pelas crônicas descritas anteriormente. No subtítulo seguinte, "A propagação da antiguidade e os novos valores", questionamos como os heróis e os deuses foram reapropriados nas crônicas a partir de um processo de transmissão do conhecimento estabelecido pelos cronistas que contemplavam a Grécia, Roma e a Europa consecutivamente, indicando como a cultura clássica da antiguidade era vista como a autoridade máxima do saber. Buscamos, ainda, uma breve diferenciação da forma de apropriação medieval da antiguidade e forma renascentista de retomada das referências antigas. Mas nossa maior ênfase recairá sobre a adaptação dos valores antigos na Idade Média, em especial sobre a forma como a história escrita redefine esses valores e contribui para estabelecer os modelos de virtude no seu tempo, em que pesam os ideais cavaleirescos, o amor cortês, a religião cristã e suas várias implicações morais.

Finalmente, no último capítulo, "O exemplo do herói – o homem virtuoso", ainda com o propósito de mostrar como se contornaram as inseguranças dinásticas nos escritos, o mote é pensar qual foi o significado de virtude na Península Ibérica dos séculos XIII e XIV e sua relação com as figuras heroicizadas. Portanto, nosso objetivo é mostrar os modelos fundamentais para a sociedade medieval e como serviram como propagadores das virtudes, em especial a partir da ênfase sobre os papéis do Santo e do Rei. A rigor, comparamos os

santos e os heróis no sentido da função modelar que ambos ocuparam na sociedade medieval.

No subtítulo seguinte, intitulado "O rei", continuamos a tratar dos homens modelo no medievo e suas inspirações, com destaque para a figura real, figura essa que deveria articular as virtudes dos santos, dos cavaleiros e dos heróis homéricos, para ser merecedora de chefiar em uma unidade os vários reinados que formavam Portugal ou Espanha nos séculos XIII e XIV, representando também a cristandade ibérica em tempos de Reconquista. Apesar de o rei guerreiro estar em voga devido ao panorama de luta constante contra os mouros na Espanha e em Portugal, o rei exemplar é aquele que não usa somente a força, mas que é principalmente sábio, como enfatizará a *Crônica geral de Espanha de 1344*. Outras qualidades reais ainda são as que configuraram o Rei Trovador e/ou o Rei Juiz. Nota-se que os melhores exemplos de rei foram afirmados nas crônicas nas figuras de Carlos Magno, Alexandre, Arthur e o Preste João, todos apontados como reis virtuosos.

No último subtítulo, "O herói", abordamos inicialmente o herói clássico de Homero, quais eram suas principais características e tipos, a saber: o herói colérico (representado por Aquiles) e o herói sábio (representado por Ulisses). Após esta introdução, nosso foco é o herói do medievo, ou seja, os homens modelos, reconhecidos em figuras diversas como o Cid, Carlos Magno e Santiago, todos propagadores da moral cristã. Por fim, tecemos uma comparação entre os indivíduos excepcionais antigos e os medievais, apontando as parecenças e diferenciações nos seguintes aspetos: fundadores (inventores); conhecedores da escrita, da tática militar; e guerreiros que lutam contra os bandidos, as feras e os monstros. Pretendemos assim mostrar como a ideia de homem modelo, ainda que herdeira de alguns valores antigos, estabelece-se de acordo com as preocupações dos homens das cortes, sendo eles, na verdade, maior inspiração do que os personagens de Homero. Desta forma, o herói clássico reapropriado enquanto salvação para a Península ameaçada pelos mouros e por seus próprios conflitos internos configura nosso principal objetivo.

Vale, por fim, adiantar nesta introdução, que, por ser o herói uma construção feita de acordo com as necessidades de sua época, este se

configura como um ser irremediavelmente singular e, por isto mesmo, insubstituível; contudo, como se dá essa construção e, posteriormente, sua apropriação nos textos ibéricos dos séculos XIII e XIV, é o que procuramos examinar e desdobrar neste trabalho.[7]

---

7 Todas as citações da *Crónica troiana*, da *General estoria* e da *Crônica geral de Espanha de 1344* aqui realizadas são feitas a partir de tradução nossa.

1
O herói e a dinastia dos reinos de Portugal e Castela

A invenção dos reinados na Península Ibérica

> E como quer que estas linhagens de Cam e de Jafé ganharam alguma coisa umas das outras por força, nós não queremos falar se não somente dos filhos de Jafé por que destes foi povoada Espanha [...]. Filho de Jafé, que teve nome Tubal, deste vieram os espanhóis. E a sua linhagem andou por muitas terras de uma e da outra parte buscando terra de que se pegassem para povoar e chegaram as partes do ocidente [...]. E depois de um tempo chegaram onde agora chama-se o Porto umas gentes e naves que eram degradados de sua terra, os quais eram chamados Galeses. E estes povoaram uma grande parte da Galícia que era deserta e esta estava entre dois rios que chamavam a um Doiro e outro Minho. E compuseram estes dois nomes e então puseram nome a terra Portugaleses mas depois o encurtaram e puseram-lhe nome Portugal. (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.II, p.10-5)

Esse trecho da *Crônica geral de Espanha de 1344* é apenas um dos vários exemplos na obra que se referem à superioridade das terras e dos homens ibéricos. Esta preocupação em enaltecer a Península nos escritos, iniciada no século XIII,[1] encontra-se intimamente ligada ao

1 Os monarcas até o século XIII, em sua maioria, eram iletrados, de modo que não devemos relacionar a prática da leitura como sinônimo de inteligência e sabedoria,

cuidado em construir uma boa imagem real e se configura como um dos recursos utilizados na tentativa de consolidação das nacionalidades ibéricas.[2] Tal afirmação, entretanto, não se confunde ainda com a tomada de consciência nacional que caracteriza os Estados absolutistas, mas permite notar o fortalecimento dos sentimentos regionalistas e dinásticos. Isto porque, a partir do século XII, os príncipes dos reinados espanhóis estiveram às voltas com os preceitos do direito romano e consequentemente com a noção de império, o que permitiu que em suas cortes houvesse um ímpeto de desenvolvimento nos meios fiscais, administrativos, militares e mentais, visando respaldar os seus detentores em um poder raramente contestado e tendente ao centralismo,[3] deste modo, a necessidade de um poder central, que representasse a Espanha enquanto terra mãe, começou a superar a diversidade de costumes, língua e sistemas políticos e econômicos dos reinados. Enfim, a uniformização dos territórios fez-se necessária na medida em que se pretendeu legitimar um poder unificado, daí, em todas as crônicas es-

---

somente o latim estava ligado diretamente às práticas literárias, por isso mesmo é que as línguas vernáculas ("vulgares") se desenvolvem até então, sobretudo na oralidade. Era de forma oral que se transmitiam as tradições, romances, teatros religiosos, liturgias, provérbios e sermões, elementos mais conceituados para a formação do indivíduo do que propriamente os escritos. A partir desse momento, algumas alterações podem ser notadas nesta configuração do medievo.

2 O termo "nação" gera dificuldade para se restringir a uma única acepção, isso porque há múltiplos significados conferidos a esta palavra, entre eles: território, língua, caráter, consciência comum, pode ser designada ainda como um sentimento que vai criando-se progressivamente até assumir-se conscientemente exercendo-se voluntariamente em determinadas situações de conflito (Cárcel, 1987, p.441).

3 No que diz respeito à Península Ibérica especificamente, Serrão (1979, p.14) propõe que Portugal, em um século e meio, tornou-se organismo pátrio, "seguindo-se ao longo do século XIV o fortalecimento da consciência nacional que permitiu vencer a crise de independência". Do mesmo modo, Lindley Cintra (*Crônica geral de Espanha de 1344*, 1951-1961) afirma a crise de 1383-1385 como ponto de viragem pelo contributo para a cristalização do que designa por sentimento de independência e consciência de nacionalidade. Já no caso espanhol, Afonso X é considerado o protagonista exemplar da organização incipiente do Estado medieval da Península Ibérica, sobretudo por ter criado um código jurídico onde definiu, em termos claros, a superioridade do poder político do rei (Mattoso, 1987, p.78).

tudadas, encontrarmos o termo Espanha,[4] o que mostra uma pretensão de integrar em um mesmo tronco comum todos os cristãos, superando as muitas divisões políticas dos reinados e apelando inclusive a uma espécie de sentimento protonacional que afirma e retorna ao passado unitário do país (Giménez, 2004, p.428). Do mesmo modo, os reis portugueses buscaram afirmar o seu poder e centralizar o governo do reino, para que obtivessem o controle tanto do espaço quanto do recurso de suas terras, em detrimento do pertencimento a um "império hispânico" (Rucquoi, 1995, p.195-215).

Os cronistas, neste panorama, permitiram a criação de expectativas com relação às características recomendáveis a este "novo" soberano, a quem, para bem comandar um Estado laico, cabia desprender-se da tradição feudal, ou seja, ir além da religiosidade e de valores morais remanescentes do rei cavaleiro. Segundo Béatrice Leroy (2001, p.32), entre os séculos XI e XIII, e, por vezes, em textos diplomáticos do século XIV, o rei é "o senhor natural", o "senhor da terra", do seu reino, sendo, pois, a expressão do interesse coletivo, da defesa e da salvaguarda de todos os seus súbditos cristãos, que lhe são todos fiéis e o ajudam a fortificar o seu solo conquistado ao infiel. Este princípio nunca seria esquecido, de modo que o Rei de um Estado ibérico podia socorrer-se desta imagem quando quisesse reunir todos os seus súditos, todos os homens de seu Estado, para uma cruzada ou uma causa real aparentada a uma cruzada — em nome de um suposto bem público. Mas, no século XIV, esperou-se do soberano uma outra atitude, uma outra ação, diferente daquela que parecia ser a única essencial a um chefe da Reconquista do século XI.

É, nessa altura, pois, que se configura o príncipe letrado,[5] empenha-

---

4 Como mostramos na citação que abre este primeiro capítulo.

5 Sobre a designação de letrados e iletrados na Idade Média: "Em um mundo frágil, ameaçado por todos os lados, e em que eles tentavam heroicamente recriar para si uma tradição escrita, os doutos da Idade Média tinham o hábito de classificar seus contemporâneos em dois grupos, *litterati* e *illitterati*. Ora esses termos não tinham, no seu espírito, grande coisa a ver com a alfabetização. Letrados e iletrados significavam dois tipos de homem, cujo comportamento diferia, pelo menos em certas circunstâncias, segundo eles colocassem a fonte de autoridade nos poderes

do na reforma do reino e, do mesmo modo, atento às novas demandas do seu tempo e preocupado em criar novas expectativas sobre as virtudes régias. Nesse processo, que podemos chamar de processo de secularização de seus reinos,[6] Castela e Portugal adiantaram-se em relação a outros reinos. A primeira se encaminha nesse sentido graças, em grande parte, à força de um código jurídico, preparado nos tempos de Afonso X, as *Las siete partidas*, código que contribuiu decisivamente para definir a superioridade do poder político do rei, bem como graças a um histórico de quadros sólidos de governo e à precedência do cargo de cronista oficial (Ostolaza Elizondo, 1986). Portugal, por sua vez, com o reinado de D. Dinis implementou uma série de medidas seculares como: estabilização das fronteiras e consolidação do sentimento nacional, organização do governo interno, através do investimento na marinha, na defesa dos castelos e – da afirmação do lugar da justiça real

---

racionais ou nos da sensibilidade; segundo a maneira pela qual, espontaneamente, o homem regula seu pensamento e sua conduta pela ordem do corporal ou da escrita [...] A voz não estava ainda subordina a hegemonia da escrita" (Fenerich; Ferreira; Zumthor, 2007, p.57). Sobre a questão do latim: "O homem comum sabe, como o instruído, que há duas línguas: a do povo e a dos letrados (*clerici, litterati*). A língua dos letrados, o latim, chamava-se também *grammatica* e passava no conceito de Dante – quanto já para o romano Varrão – como língua artificial, imutável, criada por sábios". (Curtius, 1996, p.59). Dadas as considerações da complexidade dos termos letrados e iletrados, levando-se em conta os desdobramentos da sociedade medieval no que diz respeito ao conhecimento e a tradição, apontamos ainda a designação de Brocchieri que indicamos como a acepção mais adequada para este trabalho: "Letrados é a categoria mais vasta e necessariamente a menos precisa: eram letrados todos os que sabiam ler e escrever e dominavam o universo das palavras (discurso oral e escrito, sermão, lição ou tratado) e que, naquela época, eram uma pequena minoria relativamente ao grande grupo dos iletrados (também denominados *idioti, símplices* ou *rudes*). Iletrado era também um termo de amplo significado: abrangia quem não sabia ler nem escrever (aqueles a quem chamamos analfabetos), mas também aqueles que não sabiam latim, a língua por excelência, ou não o sabiam escrever, embora compreendessem um pouco" (Brocchieri, 1989, p.126).

6 Verger (1999, p.246) aponta que do século XII ao XV a laicização foi uma tendência global, entretanto o autor esclarece que este processo foi passível de variações devido aos ritmos diferentes de indivíduos e países no medievo. Já Bühler (1957, p.) afirma que "a partir do XIII começa a destacar-se cada vez mais na vida cultural o elemento laico".

na solução dos problemas – estímulo à cultura, religião e arte, através da fundação de um *Estudo Geral,* além de mosteiros e escolas; e, principalmente, estabelecimento de regras severas para que o princípio da soberania fosse respeitado pelo poder senhorial (Serrão, 1979, p.247-8).

Deste modo, neste capítulo, interessa-nos notar como estes príncipes, que mais tarde serão considerados sábios, cercaram-se de letrados e buscaram convencer, através dos escritos, que seus esforços para com o Estado eram satisfatórios, honrados e até mesmo grandiosos. É esse empenho de afirmação dos reinados da Península que demanda a retomada de referências antigas, as quais desempenham um papel relevante no que diz respeito às origens e à moral do homem no medievo. Portanto, pretendemos desdobrar aqui o modo pelo qual a figura heroica antiga foi atualizada pelos cronistas medievais, servindo de exemplo e até mesmo colaborando com o processo crescente de centralização na Espanha e em Portugal, porém, sendo apropriada em um sentido que diz mais respeito ao homem medieval do que ao contexto de onde são extraídas tais referências. Um conjunto específico de fontes será examinado para que possamos desdobrar tal questão: a *General estoria,* a *Crônica geral de Espanha de 1344* e a *Crónica troiana,* crônicas que, embora produzidas em ocasiões diversas, resultam todas da escola afonsina. Tal escola é reconhecida por seu papel pioneiro na escrita da história na Península ibérica, ou melhor, pela oficialização do cargo de cronista e pelo apoio ao seu trabalho e engrandecimento de sua figura na corte (Cabrero, 1980, p.395). A *General estoria,* que foi produzida na corte do Rei Sábio (Afonso X), apresenta a perspectiva universalista da historiografia castelhana e, escrita em língua vulgar, conta-nos a história de todos os povos que dominaram a Espanha. A obra propõe um saber enciclopédico, amparado na astronomia, na filosofia e nas sete artes liberais, e toma como ponto de partida a criação do mundo, dividindo a história segundo as seis idades estabelecidas por Santo Agostinho,[7] o qual defende a unidade da trajetória humana, definida

7 Santo Agostinho periodizou a história em seis épocas, dispostas em correlação com os seis dias da criação e com as idades da vida humana: "As seis idades são, de Adão a Noé, de Noé a Abraão, de Abraão a David, de David ao cativeiro da

por uma história da redenção e, portanto, por uma história universal. Já a *Crônica geral de Espanha de 1344* é atribuída ao conde Pedro de Barcelos, filho bastardo de D. Dinis e que, por um desentendimento com este, foi expulso do reino e permaneceu por cinco anos na corte castelhana. Acolhido por Afonso X, seu avô, aprendeu o modo de historiar dos cronistas de sua corte, mostrando em sua obra características típicas da escola afonsina, como a história universal, o enaltecimento da Espanha, a constância das referências aos textos genealógicos e a influência dos valores cavalheirescos remanescentes das Cruzadas. Por fim, a *Crónica troiana*, embora não tenha sido produzida no reinado de Afonso X e, sim, no de Afonso XI, segue também os princípios básicos desta forma de historiar, visto que os ensinamentos de Afonso X foram mantidos e propagados pelos monarcas posteriores da Espanha. A escolha dessas crônicas deveu-se, primeiramente, ao fato de a terceira; configurar-se como o escrito mais abrangente de textos de conteúdo antigo, e as outras duas por serem contemporâneas a essa e pela incidência de imagens heroicas na narrativa, em segundo lugar, porque essas obras têm como identidade o enaltecimento das origens dos reinados da Península Ibérica. Em outras palavras, por buscarem valorizar as figuras reais, elas se predispõem a buscar modelos elogiosos, apelando inclusive para as referências heroicas antigas. Além disso, uma das grandes inovações introduzidas pela *Crônica geral de Espanha de 1344* foi a escrita em língua vulgar, o que também ocorre nas outras duas obras e indicam que foi pensada para um público que ultrapassava o restrito círculo dos clérigos letrados, conhecedores do latim.[8]

Babilônia, do cativeiro ao nascimento de Cristo, do nascimento de Cristo ao fim do mundo. O fim do mundo compreenderá três fases: a vinda do Anticristo, o regresso de Cristo, o Juízo Final. Agostinho acrescenta, para reforçar a teoria das seis idades, um argumento de peso pedido à cultura pagã. As seis idades do mundo existem à margem das seis idades da vida humana. Estas seis idades do homem são: a primeira infância, a infância, a adolescência, a juventude, a idade adulta e a velhice" (Le Goff, 1984, p.327).

8 Segundo Zumthor (1993, p.120) durante meio milênio, a própria existência de uma cultura propagada pelo latim – "dominando, de suas fortalezas eclesiásticas e universitárias, o território das nações europeias em formação – constitui um obstáculo a que as línguas vulgares emergissem fora do estatuto de pura oralidade".

Esta identidade entre as obras nos interessa justamente porque a produção cronística da corte castelhana de Afonso X caracterizou-se pelas traduções de textos que não se restringiam à cristandade ocidental, abarcando sobretudo os escritos do oriente conhecido, devido a um contato nem sempre pacífico, mas normalmente tolerante, no âmbito cultural e religioso, com letrados muçulmanos, judeus ou até mesmo bizantinos; contatos esses decorrentes da conquista e das várias tentativas de reconquista (Verger, 2001, p.24). Isto possibilitou que textos desconhecidos da cultura da cristandade ocidental, principalmente os textos gregos e árabes, fossem nessa altura traduzidos, quer dizer, passassem por um processo de tradução: uma primeira do grego para o árabe, uma segunda, do árabe para o latim, e ainda uma terceira, do latim para o castelhano.

Na própria *Crônica geral de Espanha de 1344* (p.504), em seu quarto volume, existe uma passagem que diz respeito à importância da linguagem utilizada por Afonso X: "O Rei dom Afonso, por saber todas as escrituras, as fez tornar do latim em linguagem". Esse fato trouxe notáveis consequências, tendo, sobretudo, permitido a inclusão no texto de fontes épico-lendárias relativas a heróis e feitos da Reconquista que até aí tinham sido menosprezadas pelas histórias latinas compostas pelos eclesiásticos. E mais, as histórias da mitologia antiga, bem como seus heróis, foram propagados nos escritos do medievo em linguagem corrente nos reinos da península. As obras escritas em castelhano visavam expandir a história do reino de Castela para uma vasta perspectiva da história humana, contribuindo principalmente com a promoção de um "sentimento nacional" que se fundava no dever ou missão dos castelhanos de "restaurarem" a Espanha visigótica (Rucquoi, 1995, p.179).

Em se tratando do contato que Portugal empreendeu com o modelo historiográfico afonsino, veremos que isto foi possível devido a uma relação já anteriormente estabelecida entre Portugal e Castela. O olhar de Portugal para o reino castelhano foi fundamentalmente positivo, visto que, na literatura portuguesa, Castela foi considerada o local "onde se encontravam possibilidades de progredir na escala nobiliárquica e de ganhar as boas graças da realeza, se não mesmo,

de obter fortunas em breves estadas" (Krus, 1994, p.191). Por isso, Portugal, em grande parte, tradicionalmente seguiu os preceitos da corte castelhana, podendo-se mesmo falar, como faz Rita Costa Gomes (1995, p.88), em uma tendência estrutural da sociedade de corte em Portugal de trânsito entre as demais cortes peninsulares, o que significa uma abertura deste meio à presença dos estrangeiros e, em última instância, uma proximidade, no final da Idade Média, entre a *entourage* dos reis portugueses e a dos castelhanos.

Outro ponto comum entre os reinados foi a língua, porque, somente no século XVI, houve uma real preocupação em se firmar e propagar o idioma nacional e, antes disso, o bilinguismo na fala e na escrita foi comum e aceito entre Espanha e Portugal. A circulação dos nobres, porém, não deve ser entendida como uma forma de amizade ou de pacto entre as nações. Isto porque a questão das fronteiras entre esses reinos representa certa complexidade, visto que a ideia de nação medieval está ligada ainda mais à questão da raça (Guenée, 1981, p.98), que se confundia com a divisão social, ou seja, a nobreza das famílias. As fronteiras dos pequenos povoados, portanto, podiam ser mais representativas do que a que separava nações (Mongelli, 1997, p.161).

Assim, sobre a questão do espaço (lugar) na Idade Média, vale lembrar que, na alta Idade Média, prevaleceu a ideia de que o espaço não era um bem passível de ser possuído, ou seja, era um dom de deus, o que significava, em última instância, proteção e ajuda mútua nos territórios; porém, a partir da baixa Idade Média, inicia-se uma progressiva conquista do espaço, "uma integração na existência da imagem que se tem dele" (Zumthor, 1994, p.32-3), devido fundamentalmente ao renascimento do comércio e suas caravanas, bem como à propagação dos escritos e da vontade de classificação e medição. Desse modo, os homens dos séculos XIII e XIV demarcaram seus territórios, mostrando-se preocupados com a origem de seu povoamento e a identidade das pessoas que habitavam esses "lugares". É nesse novo quadro que se encaixam as preocupações tanto do cronista português quanto do espanhol em tecerem comentários elogiosos às suas nações, ainda muito mal-delineadas, pois, segundo Genicot (1970, p.129), a nação no século XIII é uma imagem confusa, devido fundamentalmente à

carência de mapas, por isso, o próprio rei tinha uma ideia pouco clara de seu reino, e apenas uma minoria, que podia viajar ou ler, tinha uma melhor noção espacial dos domínios da nação em construção. Essa minoria era formada pelos funcionários que iam de um posto a outro, pelos nobres que se encontravam nas guerras e nas cortes ou nas assembleias dos Estados, pelos mercadores que frequentavam mercados no país ou no exterior, por eclesiásticos que passavam de uma diocese ou de um monastério a outros e, finalmente, pelos letrados que se agrupavam em nações para o estudo em determinada Universidade, além de alguns escritores e artistas. Tais pessoas, de alguma forma, possibilitavam que um sentimento de nação aos poucos fosse se firmando. Na *Crônica geral de Espanha de 1344*, Pedro de Barcelos, leitor e viajante, contempla os dois reinados grandiosos da Península, primeiramente, a Espanha:

> Espanha sobre todas as terras é engenhosa e atrevida e muito esforçada em batalha, ligeira e forte em vontade e leal com o senhorio, aplicada nos estudos, e em palavras, repleta, e graciosa de todo bem. Não há no mundo terra que assemelhe em abundância nem se iguale a Ela em fortalezas. (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.II, p.41)

Depois, o povoamento de Portugal:

> E devedes saber, que, quando a terras começaram a ser povoadas, nas partes da Galiza foi logo povoada próximo ao Doiro e ao castelo de Gaia. E, por isto, os pescadores da Galiza e das outras partes dos arredores entravam pelo Doiro em suas barcas e vinham a Gaia vender o seu pescado. E depois passavam a outra parte, por que era bom lugar e de boa área para estender as redes e folgar. E por isto puseram-lhe nome, naquele lugar em que assim aportavam, Porto. E depois de um tempo, foi ali povoada uma Vila e chamaram-lhe o Porto. E, despois que ali aportaram os galeses em suas naves, foi posto nome a terra Portugal. E, quando O Rei Dom Afonso deu esta terra ao conde dom Henrique em casamento com sua filha, mandou que lhe chamassem o condado de Portugal. (ibidem, p.5)

É interessante notar, nos escritos, que a origem dos reinados peninsulares é a porta de entrada para a invenção da grandiosidade

futura de seu povo, e as crônicas em questão se empenharam justamente em detalhar esse processo originário, de forma que as heranças antigas contribuíssem para engrandecer a tradição ibérica. Pedro de Barcelos sente necessidade, por exemplo, de explicar a origem grega da mãe de Afonso X: "[...] chegou ali uma mulher natural da Grécia, de onde era minha mãe que foi filha de Constantino, imperador da Grécia" (ibidem, v.IV, p.380). A tradição no medievo, a propósito, guiou a conduta social e religiosa das pessoas, pois se entendia que o passado podia interferir nas formas mais comezinhas da existência, por vezes de forma quase imperceptível (Gurevitch, 1990, p.184); e, consequentemente, acreditava-se que se poderia disseminar toda uma forma de "ver" o mundo por longa data através da escrita (Gadamer, 1999, p.568).

O papel da tradição é louvado abertamente pelos cronistas, "[...] e de tal modo que os que leram pelos livros aprendam a bem falar e tenham conhecimento e sabedoria das coisas antigas" (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.IV, p.418). Ela também está intrínseca no próprio processo de compilação que congrega os valores antigos com os estabelecidos no tempo presente (Baschet, 2006, p.328). Lindley Cintra, na introdução da *Crônica geral de Espanha de 1344*, trata dessa atividade relativa aos escritos. Segundo ele, os poemas épicos, os romances e a historiografia se configuraram como gêneros tradicionais da literatura medieval peninsular, em outras palavras, isto quer dizer que, de geração a geração, transferia-se o interesse e o amor por tais obras, resultando no retoque e na adaptação delas segundo as novas correntes do gosto, portanto, esses escritos não estagnavam, pelo contrário, mantinham-se vivos, sempre presentes na memória. Além disso, mantinham-se vivos, porque as histórias tradicionais no medievo foram as grandiosas, povoadas de heróis, guerras e romances, e foram sempre requisitadas quando se queria contar uma nova "grande" história (Rebelo, 1982, p.181).

Foi, porém, por muito tempo no medievo, de forma oral[9] que se transmitiam as tradições, e os romances, gestas, encenações religiosas, liturgias, provérbios e sermões foram alguns dos instrumentos de

9 Cf. nota 1 deste capítulo.

transmissão (Marques, 1971, p.174). Esta transmissão provavelmente também serviu de base para a elaboração da História troiana, visto que o poema de *Sainte-Maure,* chamado *Roman de Troie,* deve ter-se originado e propagado através dos relatos orais da história de Troia, gerando assim a base e o interesse necessários para a elaboração da *Crónica troiana,* o autor do Roman, Benoît prestou serviços à corte francesa do século XII, entretendo os nobres, cavaleiros letrados e iletrados, bem como as damas, com a leitura demorada e em voz alta do texto em versos rimados (Duby, 1994, p.297). O *Roman de Troie* conduziu as refundições dos textos épicos gregos, adaptando-os à história e ao gosto medieval. Essa obra, originalmente escrita em versos, originou uma série de versões em prosa, sendo duas dessas ibéricas: uma versão em castelhano e uma em português. Além disso, a versão em versos foi provavelmente utilizada na elaboração da *General estoria* de Afonso X, assim como na *Crônica geral de Espanha de 1344*, de Pedro de Barcelos, razão pela qual essas crônicas, a espanhola e a portuguesa respectivamente, também nos interessam como preservadoras dos valores da História Troiana e principalmente como propagadoras do ideal de herói medieval, inspirado em valores antigos.

Cabe, portanto, neste primeiro capítulo, desdobrar a tradição propagada em primeira instância nos escritos. O conde Pedro de Barcelos, por exemplo, utilizando-se dos escritos afonsinos, retoma as referências à história troiana, visando enaltecer a Europa conhecida, ou seja, adapta a queda de Troia para justificar o povoamento da Europa:

> [...] vieram os Iliões que povoaram uma parte da Grécia e da Pérsia e puseram nome Ilion ao castelo onde / morava o rei. E, depois que Troia foi destruída, saíram dali dois irmãos: um havia nome Príamo e o outro, Antônio. E estes vieram por mar a Veneza e moraram ali muito tempo, povoando-a, até que morreu Antônio; e enterrou o seu irmão Príamo em Pádua, uma cidade que está em Lombardia. (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.II, p.12)

Já a *Crónica Troiana* remete-se a Júlio César. Segundo esta crônica, graças à expansão do seu vasto império romano, tomamos conheci-

mento de todas as terras e oceanos do mundo, ou seja, foi a expansão de César que trouxe o conhecimento dos diversos continentes, dentre eles a Europa:

> E ouviu-se assim que em Roma houve um imperador que chamaram Júlio César. Este imperador foi senhor de todo o mundo, e foi muito entendido e muito sabedor, e fez escrever todas as comarcas que tem o céu, de tal maneira que não teve serra, nem província, nem rio, nem comarca que não fosse escrita, e quanta gente havia no mundo, perto e longe, por tal que depois não se pudesse esquecer. E aqueles a quem o mandou fazer andaram em esta demanda trinta e dois anos, e levaram muito grande esforço em fazer isto. E não era sem razão, porque, como se fala, grande coisa foi trabalhar com homem de tão grande feito como este [...] Disseram também, quero que saibas, como a terra foi dividida. Sabes que a terra está entre o mar e o céu, como vos disse. E são quatro divisões, como // anteriormente contei. Mais outra divisão há e diremos qual: a terra esta partida em três partes. E há uma parte que é chamada Ásia, e a outra parte chama-se Europa, e a terceira puseram nome África. (*Crónica troiana*, 1985, p.597)

O continente europeu é frequentemente exaltado nos escritos, podendo às vezes substituir os elogios aos reinados. Na *Crónica troiana* (ibidem, p.244), por exemplo, é registrado que a melhor cavalaria do mundo é a dos europeus, "pois sabem mais de guerra e nunca param de guerrear". Contudo, em alguns momentos, o cronista aponta elementos que remetem à Espanha especificamente, a saber, pequenos detalhes, como: a procedência do cavalo de uma guerreira amazona, que serve para pequenos enaltecimentos nacionais: "[...] trouxeram-lhe um cavalo baio de Espanha, forte e ligeiro e corredor, e era formoso e valente, mais que qualquer outro que houvesse" (ibidem, p.604); ou a origem do tapete que ornamentava a tenda de Aquiles, "[...] foram se assentar todos os quatro sobre um tapete muito formoso, que viera da terra de Andaluzia" (ibidem, p.522). Portugal tampouco deixa de ser mencionado. Deidamia, mãe do filho de Aquiles, pertence ao reinado português:

> Nesta parte diz o conto que houve um rei em Portugal que tinha o nome de Licomedes. E havia uma filha sua que havia nome Deidamia. E esta dona era abadessa do mosteiro que havia nome Achelas. E foi mãe de Aprillus, e vamos dizer o porquê desta ventura [...]. (ibidem, p.611)

A bem da verdade, é recorrente na *Crónica troiana* tanto referências aos reinos da península quanto a seus valores e normas sociais. Isto porque a obra se apropria de referências do mundo antigo com a finalidade de valorizar a moral medieval, isto é, utilizando-se do contar da Ilíada, da Odisseia e de outros poemas épicos gregos que deram origem à história narrada de todo o processo da guerra de Troia, ela apresenta uma visão que pode ser definida, "visão imaginária do mundo antigo, vista de uma perspectiva totalmente medieval" (Lanciani; Taviani, 1993, p.193). Esta perspectiva medieval caracteriza-se pela utilização, desde elementos épicos – descrição de armas, combates, guerras – até os elementos relativos ao amor cortês – esquecimento, tormentos, traições, remorsos. Além disso, a crônica também faz referência a estruturas básicas: cidades, comidas, costumes, organizações militares, crenças, instituições; todas as quais são encaradas a partir do ponto de vista das estruturas da sociedade feudal. *A Crônica geral de Espanha de 1344* e a *General estoria* constituem, pois, uma espécie de miscelânea de valores do passado com o presente da elaboração do texto, o que, a propósito, era intrínseco ao próprio processo de compilar. Por isso, nas três obras, encontraremos fortes identidades no que diz respeito ao meio de produção e, consequentemente, em relação às leituras das mesmas.

O poder e a escrita

Um desses pontos comuns resulta do próprio espaço de produção dos textos: a corte,[10] e não os mosteiros, ou seja, quem as escreve é um

10 A corte dos reis medievais é, antes de mais, a casa dos monarcas, residência magnífica ou palácio onde vive com a comunidade doméstica, com a sua família. Também está presente, neste ambiente, a memória da reunião de vários homens para o exercício da tarefa de julgar ou, simplesmente, exercendo em conjunto

cronista oficial ligado à corte. Do mesmo modo que, na corte dos reis de Portugal ou nas suas proximidades, se situa o início da historiografia em língua portuguesa, na corte dos reis de Castela tem origem a historiografia em língua castelhana. Mesmo que se reconheça o papel dos mosteiros, essa produção cronística das cortes na Península Ibérica é marcada majoritariamente pelos interesses régios, e resultou na própria consolidação dos escritos históricos, os quais mostraram ser instrumentos privilegiados na formação política, seja no plano pessoal ou coletivo, isto é, seja no que diz respeito à conduta moral do rei, seja no que diz respeito ao seu exercício da administração e da justiça (Cabrero, 1980, p.396).

Esse movimento rumo à secularização[11] dos escritos é anunciado no próprio texto da *Crônica geral de Espanha de 1344* (v.II, p.214), na qual consta que: "[...] porque nos livros das crônicas, melhor era escrever as nobres cavalarias e as boas façanhas que fizeram os reis e os castigos e exemplos que de si deram a seus povos, do que encher folhas de estórias de bispos e clérigos". Também é ilustrativa dessa mesma secularização o interesse desses cronistas em louvar o seu reinado e louvar seu povo. O que não é uma tarefa simples, visto que o cronista faz uma história que diga sobre o seu povo, sobretudo sobre seu soberano e os homens nobres assim, ele cria histórias enaltecedoras que digam sobre as pessoas presentes no seu cotidiano, ao meio que o rodeia, ou seja, a corte (Blanchard; Muhlethaler, 2002). Além disso, mostra uma preocupação com o público alvo dos "ensinamentos" propagados em seus escritos que também ilustram a referida tendência à laicização da história. Georges Martin, em *La historia alfonsí: el modelo y sus destinos* (2000), propõe que, visando atingir um bem maior que se tornou a educação política dos reinos, Afonso X declara seus objetivos didático-exemplares, à semelhança da História *magistra*

---

um poder de origem pública. Finalmente, algumas delas evocam a presença de homens armados (Gomes, p.8).

11 Villanueva (2004, p.13) aponta que a escola afonsina constituiu um novo humanismo, racional e secularista que admitiu o saber não cristão em pé de igualdade e em completa independência do poder religioso, desligando a ideia de saber do latim.

vitae de Cícero.[12] Mas suas lições são restritas a um público seleto, aos homens bons do reino que correspondem às elites políticas (altos homens, grandes homens, homens bons). Na *Crónica troiana* (1985, p.736), por exemplo, em diversos momentos, encontramos uma exaltação da nobreza desses homens: "[...] e maiormente aqueles que vieram de linhagem de reis (e) sempre deviam de ser bons"; e ainda, o mesmo exemplo na negativa: "E era homem muito cruel e de vil linhagem porém demonstrava em seus feitos toda crueldade e vilania, não sendo lembrado de que linhagem era" (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.2, p.231). Afora isso, os cronistas também se preocuparam em esclarecer quem encomendou o texto, na maior parte das vezes, o próprio monarca. Enquanto na *Crónica troiana* (1985, p.746) consta:

> Este livro mandou fazer o muito alto e muito nobre e muito excelente rei Don Alfonso, filho do muito nobre rei Don Fernando e da rainha dona Constança. E foi dado para escrever e historiar no tempo que o muito nobre rei dom Pedro reinou, ao qual manteve Deus em seu serviço por muitos tempos e bons. E os sobreditos onde Ele vê, serão herdeiros no reino de Deus, amém. Feito o livro e acabado o postumeiro dia de dezembro, na era de mil e ccclxxxviij anos. Nicolau Gonçalves, escritor dos seus livros, escreveu por seu mandato.

Na *Crônica geral de Espanha de 1344*, é relatado o empenho de D. Afonso para a elaboração da obra:

> [...] e escreveram também as estorias dos príncipes, assim dos que bem fizeram como dos que fizeram o contrario, por que os que depois viessem trabalhassem de fazer o bem pelo exemplo dos bons e que pelo dos maus se castigassem [...] Porém O rei dom Affonso de Castela, que foi filho do rei dom Fernando e da rainha dona Beatriz, mandou juntar quantos livros pudesse haver das estórias antigas em que algumas coisas fossem escritas dos feitos da Espanha. (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.I, p.5-6)

---

12 Para Cícero, a história é reveladora da verdade e por isso mestra da vida, o que significa que ela tem uma função pedagógica, já que o passado serve para ensinar o presente e o futuro. A história *magistra vitae* será trabalhada mais detalhadamente adiante.

Neste último trecho, está implícito que não se trata de um texto feito apenas para a realeza, mas também para os nobres, a quem cabia seguir os bons ou maus exemplos de um príncipe, para que fosse louvado ou castigado consequentemente; embora também não fosse incomum a ideia de que todos os homens do reino eram influenciados diretamente pela ação de seu soberano, seguindo-lhe no bom ou mau exemplo:

> E, por que todos os homens pelo menos a maior parte se conduz conforme seu Rei, assim nos bons costumes como nos contrários, porém todos concordam com ele na vida e nos costumes, desde o maior fidalgo até o mais pequeno escudeiro e dos grandes bispos até os clérigos paroquiais, e ainda os povos, dos maiores regedores até os pequenos jurados [...]. (ibidem, p.291)

Conquanto falassem aos bons homens da corte, as crônicas destinaram-se sobretudo aos monarcas. Em Castela, por exemplo, foi comum ensinar nos escritos o que se esperava de seu soberano, em grande parte devido aos muitos casos de príncipes com pouca idade que assumiam o trono: "Fernando IV tinha um ano em 1295, Afonso XI, dois em 1312; Pedro I reinou com quinze anos em 1350" (Leroy, 2001, p.33). Mas não só os monarcas tiveram tratamento diferenciado no cotidiano das cortes, Béatrice Leroy aponta que, no século XIV, pertencer à nobreza ibérica "de sangue" é um verdadeiro privilégio, já que era para os nobres de sangue que estavam destinados os altos cargos eclesiásticos, as altas funções da governação, as Ordens Militares que então se formavam e que só para eles se abriam, e a vida da corte, com todos os seus divertimentos. Além disso, gravitavam à sua volta clãs de escudeiros, de negociantes, de artesãos e mesmo de Judeus e Conversos que serviam a esta aristocracia (ibidem, p.258).

Este universo da corte é relatado nos escritos sempre com um valor positivo, sendo sua relevância na *Crónica troiana* (1985, p.248) referida quando o rei Príamo convoca os homens da sua corte para se aconselharem sobre uma possível vingança contra os gregos: "[...] O rei Príamo juntou logo suas cortes muito grandes. E não ficou homem no reino, bom de armas, nem poderoso, nem rico, que não viesse a elas,

porque ele queria saber suas vontades". O homem da corte é sempre descrito como virtuoso, dignidade esta que não diz respeito somente ao espírito, mas também ao poder, à riqueza e à família. Por isso, a imagem de Ulisses pintada na *Crónica troiana* (ibidem, p.270) confere a ele feitio, maneiras de um homem cortês:

> Ulisses venceu a todos preciosamente, e não era muito grande de corpo nem pequeno, mais era, sisudo, e falava muito bem, e entre dez mil não poderia homem achar tão revelador de pretensão, nem tão grande enganador, que ele nunca deveria verdade; mas era muito entendido e muito cortês.

Seguindo o mesmo raciocínio, Pedro de Barcelos, na *Crônica geral de Espanha de 1344* (v.II, p.168), alerta para a importância das qualidades necessárias aos conselheiros que habitam a corte, de modo que o rei Teodorico aconselha seu neto para que:

> Nunca chegueis a vós e a vosso conselho homens de baixo sangue e vil condição, porque tais como estes não dão bom conselho em feito de armas nem são para grandes feitos, porque estes não sabem aconselhar os reis senão sobre a tirania do povo e desavenças dos fidalgos e todos maus costumes e este por fazerem de si grandes e ricos, a qual coisa eles não são de sua natureza; porque não pode o rei haver mais perigosos inimigos que maus conselheiros. Grande míngua tem o Rei ao conversar com homens vis. E porém vós, meu filho, regei-vos segundo o que vos ei avisado. E preze e honre os fidalgos.

Esta relação entre o poder e a escrita é contemplada por diversos estudiosos (Gala; Samuel, 1995; Carvalho, 2001), alguns dos quais consideram que, a partir do século XIII, se constituiu uma teoria jurídico-política da soberania, ligada à concentração, territorialização e institucionalização do poder, na pessoa do rei ou soberano (Foucault, 1979, p.116). Se admitirmos que a verdade não pode existir fora do poder ou sem poder, porque, partindo do princípio de que a verdade pertence a este mundo, consequentemente está relacionada a múltiplas coerções, produzindo efeitos regulamentados de poder. Em outras

palavras, cada sociedade tem os seus "regimes de verdades", a sua política geral de verdade, assim, é fundamental saber que discursos funcionaram como verdadeiros, que instâncias os veicularam, que procedimentos e técnicas deviam ser utilizados para obter a verdade. Nas sociedades ocidentais, segundo Foucault, a produção de discursos carregados de um valor de verdade (pelo menos durante um determinado tempo) está ligada aos diferentes mecanismos e instituições de poder, pois o exercício do poder demanda a criação de objetos de saber, ou seja, faz com que estes emerjam, gerando informações a serem utilizadas. Portanto, a retomada das origens antigas pelos cronistas medievais, legitimando os guerreiros troianos como se fossem cavaleiros, com títulos de nobreza típicos da corte medieval, faz da crônica a portadora de uma verdade, e esta verdade mostra como os humanos tendem a encontrar ou imaginar nas origens o que há de mais precioso e essencial (ibidem, p.18).

Esta concepção de verdade medieval permite que, por toda a *Crónica troiana*, apareçam várias referências da nobreza medieval vinculadas à cavalaria e às "cortes" dos reinos participantes da guerra de Troia, pois foi uma preocupação dos cronistas esclarecer a origem nobre tanto das pessoas que o rodeavam quanto dos "personagens" de seu relato. Sendo assim, os homens de escrita são também enaltecidos nos escritos, e como não poderia deixar de ser, sua nobre origem é explicitada, por isso na *Crônica geral de Espanha de 1344* (v.II, p.3), já no prólogo consta uma exaltação à nobreza dos homens de escrita:

> Os muito nobres barões e de grande entendimento, que escreveram as historias antigas das cavalarias e dos outros nobres feitos e acharam os saberes e as outras coisas de façanhas por que os homens podem aprender os bons costumes e saber os famosos feitos que fizeram os antigos, tiveram que declinar muito em seus bons feitos e em sua bondade e lealdade se o assim não quisessem fazer para os que haviam de vir depois como para si mesmos e para os outros que viviam em seus tempos.

Possuir o dom da escrita é uma das formas de enaltecimento e poder para a nobreza, consequentemente é um dos fatores que compõe a

descrição de um rei poderoso: "Estando a batalha em tal peso, chegou a cidade um rei muito poderoso a quem chamavam Pitroflés d'Alisonja, e era muito bom cavaleiro e muito letrado em todas as artes" (*Crónica troiana*, 1985, p.98).

No século XIII, no reinado de Fernando III, soberano que fez renascer a força e o ânimo da Reconquista espanhola, tornou-se comum utilizarem-se, nos escritos, alguns motivos legitimadores da soberania real, como a invencibilidade física e bélica, a noção de pertença a linhagens de reis especiais e a intermediação entre divindades (Fernandéz, 1988). No caso de Afonso X, até mesmo antes de seu nascimento, já era certo que ele receberia o "título" de rei sábio e, anos depois, este rei será lembrado por ser sobretudo um grande astrólogo e trovador. Mas o que significa a sabedoria no século XIII? Ela é considerada o saber dos saberes, outorgado pelo espírito, e sua busca constitui o fim último dos homens, porque é fonte de salvação e imortalidade. A sabedoria é também vista como uma habilidade nascida da experiência, representativa de um conhecimento orientado para a ação virtuosa, que se enriquece pela experiência pessoal e por todas as formas de educação. O que permite que esta desempenhe um papel civilizacional e moralizante, papel, em Castela, exercido por Afonso X, ao se empenhar em incentivar a recompilação, mapeamento e desenvolvimento de todos os campos do saber.[13]

A *Crônica geral de Espanha de 1344* (v.II, p.3-4), já em seu prólogo, alerta para a relevância de se registrar e propagar os saberes antigos, bem como todas as virtudes inerentes ao homem, que corajosamente escolhe este trabalho. Sobre a importância da memória para os homens, assim discorre Pedro de Barcelos:

> E entendendo os feitos de Deus, que são espirituais, que os saberes se perderiam morrendo aqueles que os sabiam e não deixando deles lembrança, para que não caísse em esquecimento, mostraram maneira para que os soubessem os que haviam de vir depois deles. E para o bom entendimento conheceram as coisas que haviam de vir. Mas o desdém de não quererem

13 Sobre a sabedoria para a Idade Média, ver: Coleman, 1992, p.60; Rucquoi, s.d., p.70.

> os homens aprender e saber as coisas e o esquecimento em que as deitam depois que as sabem fazer perder malmente o que foi achado com muito trabalho e com grande estudo; e também pela preguiça que é inimiga do saber e faz aos homens que não cheguem a ele nem busquem as carreiras para que o conheçam.

Sobre esta questão da memória e da história na Idade Média, vale destacar que o século XIII pode ser tomado como marco da existência de uma historiografia propriamente medieval, em outras palavras, como período em que aparecem integrados gêneros anteriores e novos que contribuem para compor o pensamento político e intelectual europeu.[14] Embora exista um bom número de escritos que pretendem "guardar" a história, esta, no entanto, nunca teve no medievo um lugar destacado no panorama da cultura, melhor, nunca foi ensinada e aprendida como disciplina acadêmica na Península Ibérica. Contudo, a partir do século XIV, a história se expande para além dos mosteiros, lugar onde tinha sido registrada em escritos e propagada de forma oral como recreação. Assim, Guenée (1980, p.26) cita a afirmativa de Hugo de São Vitor de que a história serve como fundadora para qualquer ciência, isto porque, embora ainda não tenha alcançado o status de ciência ou arte, consolidou-se como um conhecimento e uma prática muito utilizada pelos homens de saber, servindo à moral, à teologia e ao direito. Enfim, na Península Ibérica dos séculos XIII e XIV, a história começa a adquirir autonomia e ser mais respeitada, graças à ambição dos reis de exaltar as raízes passadas do seu reino.

Portanto, o que se aprendia de fato nas escolas ainda era o legado dos pensadores antigos, tanto pagãos como cristãos, circunscrevendo-se basicamente à gramática, à retórica ou à dialética. A história permeava o ambiente da corte de uma forma muito distinta dos saberes desenvolvidos nas escolas ou universidades, os quais eram conduzidos nos *studium general* tornados oficiais pelo texto jurídico das *Las siete partidas*, elaborado por Afonso X.[15] Fosse por seu público diferenciado, fosse por

---

14 Sobre a evolução da historiografia no medievo, bem como sobre os historiadores do período, ver: Orcástegui, 1991.

15 "[...] um *studium generale*, segundo a substância do texto das Partidas, é um

suas formas de propagação — tradições orais, lendas e canções de gesta – a história diferia dos demais saberes. Também não era contemplada a noção de desenvolvimento histórico, de forma que o passado era para o historiador o bem convencional e imóvel, incluindo o fabuloso, mas o bem, por outro lado, poderia ser considerado o presente do autor, daí uma espécie de anacronismo voluntário e necessário ser uma marca indelével da historiografia medieval. Característica que não deve ser entendida como uma forma de distanciamento da verdade, pois, no caso da cronística medieval, a apropriação de valores exteriores como valores próprios é nada mais que parte da própria concepção de verdade na Idade Média, de forma que acusar os historiadores medievais de anacronismo é distanciar-se do universo dos seus possíveis e deslizar por um anacronismo ingênuo.[16]

Assim, de modo geral, a história, a partir do século XIII, é estimulada e tida como o meio mais confiável para resolver as questões que diziam respeito ao passado das linhagens dos nobres pertencentes aos reinados da Península Ibérica. A compilação é estimulada nas cortes, de modo que os escritores se orgulham em recontar algumas histórias, devido à relevância e sapiência que se acreditava contidas nelas. Além disso, os escritos estão inseridos em um meio fechado que rodeia o príncipe, onde são tomadas e mantidas as decisões políticas, portanto, definitivamente estava destinada a alguns, os homens

conjunto orgânico de escolas instaladas em uma grande cidade, instituídas pelo papa, o imperador ou o rei, deve-se encontrar ali tanto mestres de artes liberais e doutores em direito civil e canônico [...] quanto estudantes em número suficiente" (Verger, 2001, p.252).

16 Similarmente a ideia de regimes de verdade de Foucault, referida anteriormente, encontra-se a de concepções de verdade trabalhada por Paul Veyne (1984) em seu livro *Acreditavam os gregos em seus mitos?* O autor propõe ali que a verdade está estritamente ligada à imaginação, assim, apresentam-se no decorrer dos séculos novas constituições de verdade, ou seja, "programas heterogêneos de verdade". Isto demanda que se dê uma importância maior à crença de um povo do que ao próprio relato, pois somos nós que estabelecemos se um texto deve ser considerado fictício ou não. Portanto, a busca por uma única verdade histórica é definitivamente contrária ao trabalho creditado ao historiador por Veyne, para quem esta posição anula a reflexão histórica possibilitadora de explicar os programas de verdades e suas variações.

próximos do poder, a tarefa de escrever, já que não era para todos o poder de construir ou reconstruir uma trama escrita (Blanchard; Mühlethaler, 2002).

O papel de Afonso X, por exemplo, foi fundamental nesta tarefa de "guardar a história", porque o monarca pretendeu educar politicamente os reinos, de modo que seus objetivos didático-exemplares remontam à história *magistra vitae* de Cícero (Martin, 2000, p.12). Ele também teve influência direta nos escritos de sua corte, preocupando-se com os assuntos do saber e organizando ele mesmo o meio de produção de obras que foram utilizadas por séculos na Península Ibérica. Lindley Cintra chega até mesmo a dizer que, sem a direção "firme e segura" de Afonso X, talvez o trabalho realizado na câmara dos reis não teria ocorrido ou o teria "segundo critérios diferentes" (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.I, p.CCCXCVII).

Sobre o processo de criação das crônicas, duas marcas merecem destaque: primeiramente, o cronista devia usar do "bom senso" para saber quais textos e quais cronistas mereciam credibilidade; em segundo lugar, deveria apresentar-se como autoridade na afirmação da verdade. Exemplarmente, o conde Pedro de Barcelos discorre sobre o primeiro ponto, e sobre a diversidade de versões e as dúvidas decorrentes disso:

> Mais os escritos são muitos e contamos de muitas maneiras. E, por que a verdade das estorias é as vezes duvidosa, porem o que ler observado e como das melhores escrituras tomei o que devo provar e ler. Mas achamos que Santo Isidoro tomou a primazia de Espanha e as vezes do apostolado, assim como a estória conta. (idem, v.II, p.388)

Havia, entretanto, alguns nomes mais merecedores de crédito. O cronista Lucas de Tuy, por exemplo, muitas vezes citado como "fonte" na *Crônica geral de Espanha de 1344* pelo conde Pedro de Barcelos, desfruta de toda credibilidade possível, tanto que, desde o começo da obra até o fim da obra, seu nome é citado como amparo da veracidade do texto que está sendo recontado: "E tomou primeiramente da Crônica do arcebispo dom Rodrigo e de dom Lucas, o bispo de Tuy" (ibidem, p.6); "E ainda foi tomada a cidade a poucos dias, se estabeleceriam

nela, segundo conta dom Lucas de Tuy, se não pelas grandes águas do inverno que se deixaram vir" (idem, v.III, p.179); ou, ainda, "E não ficaram vencidos uns nem os outros. E foram partidos pela noite que lhes veio; se não, Almançor fora vencido ou preso ou morto, segundo diz dom Lucas de Tuy" (ibidem, p.187); e finalmente, "Pelo que diz dom Lucas de Tuy, em sua estoria de latim que compôs destas razões, que não fez isto o rei dom Afonso por si só, mas pelo conselho dos altos homens de seu reino [...]" (ibidem, p.196).

A palavra escrita é, nessa altura, tomada como lei, devido principalmente ao sentido de autoria para o medievo, em outras palavras, ao seu não sentido, tendo em vista que o cronista ainda não gozava do estatuto de autor, pois, segundo Foucault, os textos, os livros e os discursos só tardiamente começaram a ter autores, ou melhor, deixaram os autores de se confundir com "personagens míticas ou figuras sacralizadas e sacralizantes", e o autor, humanizado, "se tornou passível de ser punido, isto é, na medida em que os discursos se tornaram transgressores (final do século XVIII início do XIX)" (Foucault, 1992, p.47). Assim, o que vale para as crônicas dos séculos XIII e XIV, bem como as anteriores, é a autoridade do cronista em primeiro lugar; isto porque o seu cargo (posição que ocupa na sociedade ou na corte) já basta para dar autoridade para a sua palavra durante séculos no medievo. Não queremos dizer aqui que o cronista não tenha conquistado certo estatuto pelos seus escritos, contudo, conforme mostramos ao longo do texto, este estatuto não é propriamente de autor, ou seja, não compreende sua obra como uma propriedade sua, mas como um bem. Seu prestígio, portanto, não é decorrente da singularidade da sua escrita, antes resulta de fatores como linhagem, posicionamento na corte, prestígio junto ao soberano e principalmente, da própria legitimidade e destaque do seu ofício em seu reino, seja ele laico ou religioso (Clanchy, 1993, p.295-9).

Quanto à segunda marca, a responsabilidade sobre a veracidade do texto por parte do cronista, apontamos que tal responsabilidade é alcançada pela própria afirmação de sua credibilidade e esta, por sua vez, se firma através de recursos como a suposta presença deste em algumas das situações que narra. Na *Crónica troiana*, por exemplo, é constantemente reafirmada a presença de Ditis e Dayres nas batalhas

em Troia. Primeiramente, se esclarece que Ditis e Dayres[17] foram "autores" das crônicas utilizadas para a composição da *Crónica troiana* (1985, p.622): "segundo que o escreveu Ditis e Dayres, que foram autores". Depois Dayres conta a participação de Ditis nas batalhas de Troia:

> Nesta parte diz Dayres que Ditis foi um cavaleiro muito rico e muito brando e muito sisudo, e era da parte dos gregos. E porque viu que nunca tão grande feito fora começado como este, escreveu todos os feitos e as cavalarías e todas [as] outras coisas que era de lembrar. (ibidem, p.622)

Ao longo do relato, muitas vezes foi reafirmada a participação de Ditis nos feitos narrados, "Dites, que estava presente e viu tudo aquilo, conta que [...]" (ibidem, p.677). Além disso, ao fim do relato, somos surpreendidos com a informação de que Dayres também esteve presente em Troia e mais, qual foi seu destino quando foi finda a guerra:

> De agora em diante não vos contaremos mais desta estoria, porque se acaba aqui tudo, segundo o que escreveu Dites e Dayres, que foram doutores, e estiveram presentes, e não escreveram mais nem menos, senão como passou o feito. E aquele Dayres ficou com Antenor, e foi se depois com ele, e escreveu em sua estoria que a guerra durou dez anos e seis meses e doze dias. E escreveu também que morreram da parte dos gregos oitocentos e oitenta e seis vezes mil homens, e da parte dos troianos foram mortos, até que a vila foi tomada, seiscentos e sessenta e seis vezes Mil homens. (ibidem, p.745)

Finalmente, Nicolau Gonçalves conclui a *Crónica troiana* enaltecendo as suas próprias virtudes, ou seja, enaltece a sua própria verdade e lealdade para com os escritos, e por isso dá graças ao senhor agradecido:

---

17 O *Roman de Troie*, composto entre 1160 e 1170 por Benoît de Saint-Maure, inspira-se em duas obras antigas traduzidas em latim: a do *suposto Dares da Frigia De excidio Trojae historia* (séc. VI) que se apresenta como a descrição quotidiana da guerra de Troia por um dos seus combatentes e a do igualmente suposto *Dictis de Creta Ephemeris bello Trojani* (séc. IV) que pretende ser a história oficial do lado grego (Nunes, 1996, p.6).

> E de agora em diante vos encomendo a mim e a minha estoria, e rogo a vos que vos não tomem inveja contra mim para que me[a] façades perder, porque, sem fala, eu escrevi o mais sem teimosia e mais verdadeiramente que pude. E a Nosso Senhor dou graças porque me deixou acabar. (ibidem, p.746)

A crônica é considerada de tal forma como a propagadora das verdades antigas, que se configura como fonte atualizada de informação para os pequenos impasses dos reinos. Assim, na própria narrativa da *Crônica geral de Espanha de 1344* (v.II p.26), vemos um soberano buscar informação e aceitar sem questionamento a resposta contida nas crônicas antigas:

> E fez logo vir perante si as crônicas dos reis que viveram antes dele, e nas quais foi achado os termos dos arcebispados e quantos e quais bispados eram submetidos a cada um dos arcebispados e como partiram os termos de cada um e ainda os termos das igrejas paroquiais; e isto segundo as partições que antigamente foram feitas.

A partir desses recursos e de apreciações que lhe foram destinadas, a crônica estabeleceu-se como propagadora das "verdades" dos homens virtuosos dos séculos XIII e XIV e de outrora, servindo como guia para as nações que procuravam identificar e transmitir suas características mais relevantes e obviamente honrosas (Buescu, 1987, p.50). Portanto, as virtudes dos escritores de alta linhagem da corte permearam a imaginação dos homens por anos e até séculos, deixando a impressão de que eram eles, que já tinham vivido muitas aventuras pelas maravilhosas terras da Península Ibérica, os que estavam aptos para mostrar o caminho a ser percorrido pelos que ainda viveriam tais aventuras, e tudo isso graças à História, mestra da vida.

A história *magistra vitae* e a figura do herói

Esta pesquisa, que toma como fontes três crônicas do mesmo século, *Crônica geral de Espanha de 1344*, *General estoria* e *Crónica troiana*, atém-se ao fato de que todos esses escritos destacam, nas histórias

sobre as aventuras de seus antepassados, a heroicidade, ou seja, apresenta-os como heróis consagrados, como modelos a serem seguidos.

> Costumavam os antigos, muito magnífico senhor, por os feitos dos altos homens e grandes senhores em escrito para que deles ficasse memória para os que deles sucedessem porque o louvor dos seus grandes e famosos feitos não caísse em esquecimento nem em perpétua memória segundo seus merecimentos. E, como quer, muito magnífico senhor, que a providência divina vos tenha dado no fim grande merecimento, assim por notáveis e muito devotos religiosos que aparecem continuamente em vossa casa, como por vosso muito caro engenho, com tudo isso voz aprecias haver notícia das coisas feitas e as esquecidas pelos ínclitos príncipes e grandes senhores que antigamente grande parte do mundo senhorearam. (Nunes, 1996, p.17)

Através dos séculos, a ideia da história fornecedora de exemplos foi aceita e até mesmo determinou a escolha e a produção de certas obras. Também uma herança antiga, esta concepção de história tem sua origem em Cícero, que a nomeia *magistra vitae* e a define como testemunha dos séculos, luz da verdade, vida da memória, mestra da vida e mensageira do passado (Cícero, 2004, v.XXI, p.71). Inserida no contexto da oratória antiga, esta história é apresentada de forma não argumentativa, ou seja, é exemplificada com comportamentos virtuosos, que servem como instrução para a vida. A partir desses pontos, acreditava-se que, através da história, aprendemos com o passado e podemos até mesmo prever o futuro, fazendo da nossa experiência o resultado da experiência dos outros em um tempo diverso. Koselleck (1993, p.43), discorrendo sobre o emprego da história *magistra vitae*, propõe que a sua eficiência estava ligada ao fato de ela poder "conduzir ao relativo aperfeiçoamento moral ou intelectual de seus contemporâneos e de seus pósteros, mas somente se e enquanto os pressupostos para tal foram basicamente os mesmos".[18] Segundo o autor, isto ocorreu

18 Coleman (1992, p.39-59) também trabalha a história *magistra vitae* de Cícero, apontando que nos textos do autor que trataram maiormente sobre a retórica, essa história aparece como luz da verdade, vida da memória, de forma que o orador podia dar um sentido virtuoso para a história.

até o século XVIII, devido à constância das premissas e pressupostos, bem como da lentidão das transformações sociais.

Os *exempla*,[19] amplamente utilizados no gênero *história magistra vitae*, podem ser interpretados como um recurso agregador e carregam uma grande força pedagógica para a edificação da sociedade e do homem. Estão na história e, portanto, ensinam. Carregam um sentido, ou adquirem determinado sentido no seu contexto histórico, ou no contexto em que são recuperados e utilizados (Ehrhardt, 2008 p.3). A Literatura de *exempla*, que floresceu na Antiguidade, preocupou-se em registrar e recomendar padrões de comportamento tradicionais, ou seja, os gregos "citavam acontecimentos particulares do passado como motivo para a consolidação ou impulsos para a ação" (Momigliano, 1993, p.149), estes comportamentos tradicionais propagados eram sempre os que levavam ao caminho da virtude em detrimento do vício, "tudo o que está associado à virtude deve ser louvado e tudo o que está associado ao vício deve ser vituperado", diz Cícero (2004, v.XXI, p.71). Portanto, revivida na Idade Média, a literatura de *exempla* se direciona no sentido de reger os comportamentos das pessoas que habitam e circundam a corte, bem como, e principalmente, de moldar as ações e costumes do Soberano. Sobre essa questão, Zumthor (1993, p.78) sintetiza que, depois de 1250, "por um século, a moda dos exempla faz furor! Para servirem de sermonários, reúnem-se compilações extraídas das mais diversas fontes, sobretudo das tradições narrativas orais, locais ou exóticas". Contudo, esta apropriação de uma história pagã pelos cronistas dos séculos XIII e XIV coloca um problema incontornável: como uma sociedade fundamentalmente católica pôde admitir os exemplos pagãos, por princípio maus exemplos, como condutores da sua vida? O que se pode dizer, portanto, é que as referências extraídas são associadas "à experiência histórica Cristã que se recortava sobre os horizontes das profecias de salvação eterna"

19 "*Exemplum* (paradigma) é um termo da um termo retórica antiga, a partir de Aristóteles, e significa 'história em conserva para exemplo'. A isso se juntou Cícero e Quintiliano que recomendam ao orador que tenha à mão exemplos não só da história, como também da mitologia e das lendas heroicas" (Curtius, 1996, p.97).

(Koselleck, 1993, p.44). Em outras palavras, o passado pagão aparece com feições cristianizadas.

A lógica cristã apresenta um passado santo relatado na Bíblia e mantenedor dos bons costumes, e um futuro que pode garantir a salvação eterna, de modo que a história, mestra da vida, ao fim e ao cabo é a história que remete a Deus, ao Rei e não tanto a Cícero. É certo que Cícero foi lido nos mosteiros e que os cronistas da corte provavelmente conheciam sua história e colaboravam propagando-a em seus escritos, contudo, sem remeter ao seu nome.

Assim este pensamento cristão, constrói um passado onde sua regras imperam, por isso vemos Helena, na *Crónica troiana* (1985, p.253), reproduzir o costume medieval de ouvir as *oras* santas, mas neste caso, no templo de Vênus:

> Eu fiz uma promessa a Venus, por uma dor que houve, onde fui muito desgraçada, que iria cada ano por este dia a sua festa fazer minhas orações e pôr minhas oferendas sobre seu altar. E portanto quero ir lá cumprir meu voto e ouvir as oras santas.

Do mesmo modo, é por deus que os gregos querem vingança contra os troianos. "E pois nós começamos este feito contra os troianos, por Deus não lhe demos nenhum vagar até que deles tomemos vingança" (ibidem, p.403). A propósito, na crônica, não apenas aparecem constantemente as preces a deus, mas encontramos também o temor ao diabo, ou melhor, a justiça divina que propaga o temor de se passar à posteridade no inferno: "E o que morre com mal-preço deste mudo, no outro será maltratado e escarnado no inferno com grande direito" (ibidem, 424). O destino dos personagens também é colocado em mãos divinas: "E sabede que a minha linhagem nunca por mim será rebaixada, se Deus quiser" (ibidem, p.496). Finalmente, encontramos também o deus juiz,[20] que castiga pelos pecados

20 Vauchez, em *A espiritualidade na Idade Média*, aponta o pavor e a inadequação dos fiéis na Alta Idade Média perante a entidade mítica que correspondeu a um Deus julgador. Embora essa relação mude com o passar dos anos, nos séculos XIII e XIV ainda se mantém a ideia na Península Ibérica de que Deus é o soberano

cometidos. Usando tal argumento para conseguir uma trégua entre gregos e troianos, Aquiles nos dá o seguinte exemplo:

> E vós, que havedes tão bom senso, que entendes o mal e o destruimento e a perda e a confusão que a todos aconteceu, deixa de falar com os outros que são [en]esta hoste em acordo e entendidos, em maneira que déssemos fim a esta guerra e houvéssemos paz, que já tempo é; porque tanto há já durado o mal que eu bem creio que nunca esta perda será cobrada até o fim do mudo. E, por Deus, quantos esta guerra matou, fazendo grande pecado; e sou certo que, se muito durar nesta perfídia, que o mal vos acharás. (*Crónica troiana*, 1985, p.527)

Os cronistas perpetuam o anseio de se registrar uma história "mestra da vida", cuidando para que seu texto seja propagador de virtudes (cristãs), e isso já se inicia na preparação em que ele deve ter para contar suas histórias nos escritos:

> Como e que maneira devem ter os que compõem e escrevem estorias [...] há uma maneira de todo estoriador que faz livros de estorias, em que são historicamente contados os grandes feitos, e os fazerem por boas e nobres razões. E os que acham feitos, se em alguma coisa são diminuídos, devemos corrigir com boas e formosas palavras, não desfalecendo na verdade da estoria mas cumprindo as razões diminuídas tirando as sobejas, de tal modo que os que lerem pelos livros aprendam a bem falar e venham em conhecimento e sabedoria das coisas antigas. (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.IV, p.418)

Com efeito, os cronistas louvaram como modelos de virtude seus governantes, mas não somente eles, também seus antepassados, con-

---

juiz e potência transcendente, o que "favorecia mais o temor reverente do que as efusões do coração". Na verdade, Deus era assimilado à justiça imanente: ele retribuía a cada um segundo as suas obras. Deus não permite que os acontecimentos se desenrolem contra a sua justiça, mas antes de castigar os homens Ele lhes dirige advertências através dos elementos (principalmente os astros) e sobretudo por meio de visões e milagres. Cabe a cada um ficar alerta e acolhê-las a tempo (Vauchez, 1995, p.25, 55).

siderando que é o exemplo destes que se perpetua nos escritos, como uma herança linhagística que ensina o certo e o errado. Assim, é de extrema importância o uso da coroa pelos soberanos: é ela o referencial máximo que diferencia a figura superior do restante, que lhe dá o *status* de modelo a ser seguido. Deste modo, temos, na *Crônica geral de Espanha de 1344* (v.II, p.351), uma passagem que trata da sua relevância:

> Muitas boas razões existem para que a coroa ajude e não prejudique: porque, se vós levardes vossa coroa na cabeça, quem quer que vos veja, mas que não vos conheça, logo vos reconhecerá dos outros por ela; e assim parecedes com Ela muito formoso; e assim terá muito grande nobreza e será muito bem e trajaras alí muitas e boas pedras que vos serão boas e vos prestarão.

O rei virtuoso é consequentemente o rei amado, "[...] porque não pode haver o rei melhor tesouro que o coração do seu povo nem maior dificuldade que a sua mal-querença" (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.II, p.295). Este rei tem um compromisso com o povo, de os bem guiar, de estar presente, de aparecer, embora sua linhagem o coloque em um outro patamar. A crônica de D. Pedro de Barcelos tem ainda uma passagem curiosa que diz respeito ao acesso do povo à figura real:

> [...] quando for ao Rei e não se chegava nem um a ele nem deixavam entrar onde ele estava por ser melhor guardado – e isto por que vinha da linhagem dos reis. Mas ele assim sabia que o seu povo vinha e que todos o desejavam ver e o amavam muito. (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.III, p.211)

É também dever do soberano estar acessível para seu povo, pois é para isso que os cronistas escrevem uma infinidade de capítulos, para que as virtudes régias sejam enaltecidas e os homens que seguiram o seu exemplo não caiam no esquecimento. Na *Crónica troiana* (1985, p.216), são citadas algumas destas virtudes "[...] e achou aí o rei Talamão. E sabedes que em toda Grécia não morava melhor rei que ele, nem mais cortês, nem mais atrevido, nem que melhor ajudasse a seu amigo, porque nunca ajuda lhe demandaria que por ele não fosse atendida".

O mesmo tipo de enaltecimento ocorre na escrita da história não somente no que diz respeito a um personagem, mas a uma cidade e um povo. No caso de Troia, como já demonstramos ao longo do texto, os troianos, por sobreviverem em Roma, além de acharem um esconderijo, procuram propagar-se como fundadores dos reinados da Península Ibérica em relatos mitológicos (Martin, 2000, p.31):

> E apesar de levarmos esta General estória pelos anos em que aconteceram as coisas – e se devem contar cada uma delas em seus tempos –, mas por memoria desta estoria de Troia, e porque foi o seu final todo ajuntado, e que se entendesse por aí melhor toda a historia e os ataques pelo que veio o destruimento desta cidade, tivemos estas estórias todas postas aqui, assim como vem umas após as outras ordenadas portanto. (Afonso X, 1963, v.II, p.48)

Depois de termos destacado como as referências antigas na *Crônica geral de Espanha de 1344*, na *General estoria e* na *Crónica troiana* enalteceram os reinados portugueses e espanhóis e as linhagens que deram origem à sua nobreza, veremos agora, de forma mais específica, como se deu esse enaltecimento para os indivíduos, ou seja, através do homem que serviu como exemplo aos demais, partindo do pressuposto de que esse é um recurso utilizado em vários períodos da história, isto porque, muitas vezes, é uma necessidade do espírito humano querer e ter conhecimento sobre algumas figuras heroicas que propagam e consolidam as virtudes estabelecidas para o momento. A rigor, o herói, assim como o santo e o sábio se configura como um ideal humano, contudo, é nos estudos filosóficos que se analisam de forma mais pormenorizada estes tipos ideais (Curtius, 1996, p.223).

No que se refere aos relatos das crônicas medievais, que se apropriam de uma imagem heroica clássica, seu sucesso ou fracasso visa também legitimar a ordem daquela sociedade. Isto porque, na história, é recorrente pensar-se a questão da figura do herói, grande homem ou líder, justamente porque se alternam perspectivas que procuram realçar ou negar a importância da influência individual no desenrolar dos acontecimentos (Passos, 1974). Contudo, acreditamos que, ao

pensarmos a história através de uma influência individual, que "lidera" de certa forma uma época, podemos chegar a uma compreensão maior das características e tendências de uma sociedade. Sobre isto, Ricoeur (1991, p.147) afirma que, para uma grande parte das pessoas, é possível construir uma identidade de si e da comunidade que a cerca a partir de identificações com valores, normas, ideais, modelos, heróis, nos quais estas pessoas se reconhecem; portanto, para o autor, o reconhecer-se "no" contribui para o reconhecer-se "com", ou seja, as referências de uma narrativa são assimiladas e adquiridas de modo que o outro entre na composição do mesmo, o que o levou à conclusão do seguinte pressuposto: conhecer é reconhecer.

A referência mais conhecida de modelo heroico no ocidente é a que decorre da mitologia homérica. Em seus mitos, cria-se e define-se o papel do herói que permeia o mundo dos deuses e dos homens. Este herói caracteriza-se por seu hibridismo, quer dizer, é um semideus, tendo em si a dimensão de deus e de homem, forte e fraco, adulto e criança. Ele carrega o fardo de ser produto de uma *hybris*, uma desmedida, uma violação da medida, da ordem natural das coisas: ele é sempre o produto mais ou menos remoto, do acasalamento entre um ser humano e uma divindade, em geral sendo de um deus com uma mulher, mas podendo ser também de um homem com uma deusa. Isto caracteriza os seres superiores, os heróis e aristocratas, mas é também a origem da desgraça do herói nas tramas de Homero (Koethe, 1985, p.25). Sobre a peculiaridade deste herói grego, Mircea Eliade (2002) esclarece que foi apenas na Grécia que os heróis desfrutaram de um prestígio religioso considerável, alimentaram a imaginação e a reflexão, suscitaram a criatividade literária e artística. O herói grego, por natureza, deve honrar duas virtudes, a *timé*, honorabilidade pessoal, e a *arete*, a excelência, a superioridade em relação aos outros mortais, o que o predispõe às gestas gloriosas, desde a mais tenra infância ou tão logo atinja a puberdade. Além disso, são eméritos fundadores de cidades e colônias, inventando e revelando muitas instituições humanas, como as leis que governam a cidade, as normas da vida urbana, a monogamia, a metalurgia, a escrita, o canto e a tática militar. Instituem jogos esportivos, participam ativamente de guerras, da mântica – cujo

objetivo é a percepção do saber e da vontade de entidades superiores para orientar o agir humano, da *iátrica* – arte de curar – e dos mistérios. E mais que tudo, em cometimentos gigantescos, varrem da terra os bandidos, as feras e os monstros.

Mas esses são tão-somente alguns traços dessa personagem tão polifórmica e ambivalente, embora prototípica de tantas atividades humanas. Observando-a mais de perto, nota-se que a beleza e a bravura de Aquiles, por exemplo, podem ser caracterizadas física e moralmente por caracteres monstruosos, afinal um herói pode aparecer com muita frequência sob características extremadas, portanto pode ser gigante ou baixinho, ter aspecto teriomorfo e andrógino, apresentar-se como fálico; sexualmente anormal ou impotente; pode ser ainda aleijado, caolho ou cego; estar sujeito à violência sanguinária, à loucura, ao ardil e astúcia criminosa, ao furto, ao sacrilégio, ao adultério, ao incesto e, em resumo, a uma contínua transgressão dos limites impostos pelos deuses aos seres mortais (Brandão, 2002, p.53).

Muito diferente é a configuração da figura heroica nas crônicas medievais e, portanto, nossa análise não pode negligenciar como se dá certa miscelânea de valores no texto do medievo, o qual coloca em um mesmo plano o caráter e a moral dos heróis antigos e os valores dos cavaleiros medievais. Dito de outra forma, esta valorização da figura do herói no medievo está diretamente ligada à moral cavaleiresca,[21] que se configurou e expandiu nas cortes medievais, onde era corriqueiro, o rei e as pessoas pertencentes à aristocracia nomearem-se com os mesmos nomes dos heróis antigos (cf. Genicot, 1970).

Com efeito, a relevância das ações de um homem que influencia não só sua geração mas as posteriores está intimamente associada à figura heroicizada que encontramos nas crônicas, bem como ao caráter dado à figura real. O rei, em seu oficio de governar, trabalha constantemente para que se mantenha uma boa relação com o povo, na qual o indivíduo sobreponha o coletivo. Para esta manutenção do poder, uma série de fatores que interfiram na corte são decisivos, entre eles estão: a santidade do monarca, sua configuração cavaleiresca, a dependência

21 Este assunto será aprofundado no próximo capítulo.

dos cortesãos tanto para a subsistência quanto para a manutenção da posição social, entre outros menores. Desta forma, o rei, como herói das histórias exemplares, assume com perfeição o papel de modelo a ser seguido, pois, retomando o valor da cavalaria, que já começa a se enfraquecer na Península ibérica do século XIV, encarna um personagem que ultrapassou o seu tempo, o cavaleiro andante, que habita por data sem fim o horizonte do contar. Deste modo, no próximo capítulo, pretendemos desdobrar como os valores são alterados no processo de apropriação das histórias antigas pelos cronistas, em outras palavras, como um herói como Aquiles perde suas características antigas para reger-se de acordo com o comportamento de um cavaleiro da Reconquista. Estes exemplos multiplicam-se nas crônicas medievais, visto que o ciclo do *roman antique*, responsável por retomar as histórias antigas, possibilitou que elas fossem reescritas a partir do ponto de vista das fábulas novelísticas, onde o cavaleiro ainda é o personagem principal, propagador das virtudes que regem os homens dos séculos XIII e XIV, impregnados pelos valores da guerra, da religião e do amor.

2
A HERANÇA ANTIGA

O r*oman antique*

> Porque se alguns de forma mais completa quiserem saber o começo de como foi povoada Troia, e os reis que houveram lá, e a estória de Jasão e de Medeia, leiam por este livro, que o acharam mais completamente como esta no livro de Troia segundo foi jurado a acharmos na *General estoria*, que ajunta com os feitos que passaram no mundo até o rei dom Afonso, que o fez tornar de latim em romance castelhano, e concertou todas as estórias que de escrever fossem e que passaram no mudo até o seu tempo tão bem de gentios como de cristãos e de mouros com a Bíblia, e pôs as coisas em quais tempos e em aqueles anos em que passaram segundo o que acharam que mais completamente o quiser saber naquela General [estoria] que Ele fez fazer. (Parker, 1975, p.7)

É curioso notar como as histórias da mitologia antiga despertaram interesse nos cronistas[1] das cortes ibéricas nos séculos XIII e XIV. Tal interesse é demonstrado na consolidação, entre esses escritores, do ciclo

1 Paul Veyne (1984, p.128) aponta que: "Os cristãos abriram fendas entre os deuses da mitologia nos quais ninguém acreditava, mas nada disseram dos heróis mitológicos, pois neles acreditavam como todo o mundo, Aristóteles, Políbio e inclusive Lucrécio".

do *roman antique,*[2] ou seja, a produção de uma série de obras em versos, escritas em língua vernácula a partir do século XIII e que tratavam dos temas da Antiguidade clássica greco-latina (Nunes, 1996, p.11). Não se pode dizer que o ciclo do *roman antique* tenha pretendido fazer uma representação autêntica do mundo antigo, pois, no momento em que foi sendo constituído, não havia ainda uma separação nítida entre a autenticidade histórica e a fábula novelística; de forma que tudo se misturava em uma mesma concepção de verdade, ou seja, não havia oposição entre poesia e verdade, tampouco entre literatura sagrada e literatura profana (Gurevitch, 1990, p.57). Deste modo, organiza-se a história no medievo, a partir de sequências que foram arranjadas de acordo com ordens genealógicas, e a sucessão de reis e bispos era criada a partir das histórias das grandes personagens da Bíblia misturadas às personagens da mitologia grega. Enfim, os escritores adotaram um mesmo parâmetro para personagens históricas e heróis lendários (Le Goff, 1994, p.25), bem como para personagens históricas e as contemporâneas do cronista (Baschet, 2006, p.328). Portanto, é inegável que os cronistas recriaram o assunto com uma certa originalidade, bem própria da sua arte, embora tomassem como modelo os escritores clássicos e, por vezes, até os invocassem como testemunhas.

Contudo, nosso objetivo nesse capítulo se restringe ao interesse ibérico, no medievo, pela lenda de Troia, o que acontece pelo menos desde o século XI, pois já então se encontravam epitáfios em latim onde os senhores eram comparados aos personagens da história antiga, como Páris, Aquiles e Heitor. A lenda troiana original, contada por Homero, passou por mudanças constantes e chegou à forma de uma grande história, que é recontada pelos cronistas. Na versão original da *Ilíada*, por exemplo, foi contado somente um episódio da guerra, a retirada de Aquiles por ser afastado de Briseida por Agamenon, e sua volta quando matam seu amigo Pátroclo, o que resultou finalmente na morte de

---

2 "O ciclo dos chamados *romans antiques,* que tomam a antiguidade como tema e os escritores clássicos como modelo e testemunho, constituem uma transição entre a canção de gesta e o romance bretão. Entre eles destacam-se o *Romam de Thèbes* (1150), o *Roman d'Enéas* (1156) e o *Roman de Troie* (1160 -1170), que são como um prelúdio à gesta dos Bretões" (Nunes, 1996, p.7).

Heitor. Do mesmo modo, na primeira versão da *Odisseia* temos apenas o relato pela perspectiva de Ulisses, relatando sua volta de Troia para casa (Ítaca), onde sucede uma série de aventuras até que o retorno seja realizado com sucesso. A versão dos cronistas medievais, no entanto, como veremos adiante, apresenta um roteiro mais rico e extenso.

De saída, vale considerar que o primeiro capítulo da *Crónica troiana* diz respeito a algo muito além dos interesses de Homero em suas duas obras, tendo em vista o título do capítulo, que é: "Como Hércules foi a Pacita pedir ajuda para o rei Cástor e para Peleu e para Talamão e ao rei Nestor, e como mandou fazer quinze naves e as guarneceu de quanto pedia esse ofício" (*Crónica troiana*, 1875, p.215). E assim sucedem-se quatro capítulos tratando da participação de Hércules e de determinados reis no início da guerra. Outra característica peculiar da *Crónica troiana* é contar tanto a história da *Ilíada* como a *Odisseia* em um tempo contínuo, assim, logo após o término de todas as batalhas em Troia e de sua destruição final, inicia-se a narrativa do destino de Ulisses, ou seja, sua tentativa de retorno ao lar, com o capítulo "Agora deixa o conto de falar de Orestes para contar como Ulisses aportou em Creta, e como contava os perigos que havia passado" (ibidem, p.711). A partir daí são 15 capítulos até o último capítulo, que trata da sua morte, intitulado: "Como o rei Ulisses foi morto" (ibidem, p.742).

Os acréscimos à história Troiana, ao que tudo indica, ocorreram fundamentalmente a partir da sua versão em poemas, pois sua consolidação na tradição oral possibilitou que fosse "reformulada" ao longo dos anos. Deste modo, podemos considerar que a lenda troiana sustentou a poesia épica por longa data (ibidem, p.5), o que acrescentou ao seu conteúdo uma variedade de histórias de guerras, amores e conflitos que eram comuns para os homens das cortes ibéricas. Assim, a história sobre Troia desperta interesse nas cortes porque supera a importância dada aos acontecimentos singulares, embora seja sobre um, a guerra de Troia. Todavia, torna-se histórica, como outras lendas (especialmente a matéria arturiana), ou melhor, ganha importância, porque é considerada mais que um sucesso singular, já que sua definição depende do desenvolvimento de uma trama que envolve elementos menores e que são passíveis de mudanças ao longo do tempo (White, 1992,

p.68). Nesse processo longo de construção e de afirmação da história, encontramos pontos em comum com as histórias antigas até mesmo em escritos que não pretendem recontá-las de forma sistemática. O exemplo mais relevante é a Bíblia, já que em vários momentos os cristãos passam por situações semelhantes às que passaram os deuses mitológicos, como é o caso do conflito entre pai e filho. Cam e Noé reproduzem problemas similares da história de Crono e Urano.[3]

Assim, podemos afirmar que a matéria troiana fez-se presente entre os escritores medievais, entretanto, como se deu essa retomada nas cortes ibéricas, no que diz respeito ao fazer cronístico dos nobres, é o que iremos desdobrar. A bem da verdade, podemos afirmar que as lendas em torno dos heróis da guerra de Troia nunca chegaram a ser esquecidas na tradição literária, mas devemos especificar que tratamos da história troiana configurada na literatura medieval em romance, pois esta versão da história distancia-se bastante da sua geradora. Quando se escreve sobre Troia nos séculos XIII e XIV, já não se pensa, obrigatoriamente, na *Ilíada* e na *Odisseia*, e sim nas adaptações em prosa da lenda utilizadas como fontes. São muitas as versões da história troiana nas cortes ibéricas do medievo que pretenderam servir aos mais diversos fins.[4] Contudo, iremos trabalhar somente a versão compilada

---

3 "[...] Crono castra Urano e por sua vez Zeus castra Crono" (Franco Júnior, 1996, p.54). Noé após encontrar terra firme, embebeda-se com o vinho produzido da sua própria videira, e de tal modo, que se encontra nu em sua tenda. Seu filho Cam o viu e fez saber aos que estavam fora, seus irmãos então entram na tenda de costas para cobrirem o pai, sem o ver nu. Quando recobra a consciência, Noé amaldiçoa seu filho Cam e seu neto Canaã, porém abençoou seus outros filhos, Sem e Jafé. A maldição foi usada pelos povos semitas (ou seja, descendentes de Sem, cujos hebreus fazem parte) como justificativa para a conquista da terra de Canaã (ocupada pelos cananeus, alegadamente descendentes de Canaã, neto amaldiçoado de Noé) (cf. Josephus, 2009).

4 A primeira expressão literária da lenda troiana na Península Ibérica remonta ao século XIII no livro de Alexandre (que se baseia na *Ilias* Latina, 60-70 d. C.) e em monumentos da historiografia afonsina como a *General estoria* e a *Primeira Crônica Geral*. "O tema de Troia [...] oferece seu assunto a uma série de crônicas que se distribuem ao longo dos séculos XIV e XV e que tomam seus materiais bem dos relatos afonsinos, bem do *Roman de Troie* de Benoît de Saint Maure (poema francês de 1161, baseado no relato de Dares sobre Troia) bem da *Historia Destructionis*

por Afonso XI e as referências constantes nas crônicas de Afonso X, porque pretendemos desdobrar, neste capítulo, primeiramente, o interesse de Afonso XI e sua corte pelas histórias antigas, visto que na corte deste monarca ocorreu a primeira tradução da História troiana em romance na Espanha – baseada na história de Ditis e Dayres e no *Roman de Troie*. Posteriormente, daremos continuidade ao que já foi adiantado no primeiro capítulo, que é pensar a história troiana como fornecedora de exemplos para as cortes de Afonso X e Afonso XI, monarcas que tiveram papel fundamental na construção do passado da Península Ibérica. Desse modo, apontaremos como a retomada dessa matéria antiga serviu à moral medieval, na medida em que os cronistas preocuparam-se tanto em se mostrar herdeiros da sabedoria antiga, quanto em propagar a verdade divina que deveria salvar os homens para a vida eterna.[5] Para tais fins, a perpetuação dos escritos antigos nas cortes ibéricas dos séculos XIII e XIV torna-se relevante, porque nos ajuda a pensar como esses escritores leram os textos antigos, bem como a razão do interesse e da procura por tais textos. Sendo assim, podemos, em alguns momentos, ampliar para além da história troiana a retomada das referências antigas nas cortes.

Acredita-se que a história Troiana chegou à península através de Portugal. Isto porque é respaldada a tese de que o primeiro manuscrito da história troiana (*o poema de Saint-Maure*)[6] percorreu o

---

Troiae de Guido de *Columnis* (prosificação latina *Del Roman de Troie*, de 1287), ou dos próprios relatos latinos tardo antigos de Dictis e Dayres sobre a guerra de Troia" (López, 2000). Os manuscritos disponíveis hoje sobre a lenda de Troia são ambos derivados da versão de Afonso XI, são eles: a *Crónica troiana* (versão em galego, utilizada nesta pesquisa), e a história Troiana, (manuscrito posterior, século XIV, que consta de uma parte em galego e outra em castelhano).

5 Sobre a questão da verdade a partir da ótica da moral cristã, cf. Yates, 2007, p.78.

6 Benoît de Saint-Maure, escritor do *Roman de Troie*, formou-se em uma das escolas episcopais do Loire, onde era constante o comentário sobre os poetas. Foi um representante perfeito dos homens de letras contratados pelos monarcas para divertir a corte, entretendo um público novo formado por damas, cavaleiros letrados, e uma maioria iletrada que apesar disto era capaz de seguir a leitura demorada de um texto rimado. Este público esperava com entusiasmo tomar conhecimento das "grandes narrativas antigas que os gramáticos e os reitores propunham ao alto clero como modelo de escrita" (Duby, 1994, p.297).

caminho da França até a Península ibérica não por Castela, e sim por Portugal e a Galícia, ou seja, os textos inicialmente foram traduzidos nas cortes portuguesas para o galego ou para o português e, somente em um segundo momento, foram traduzidos para o castelhano.[7] Por isso, o *Roman de Troie* de Benoît de Saint-Maure, que foi escrito entre 1155 e 1165, tornou-se famoso, graças à grande circulação do seu manuscrito. Em Castela, por exemplo, foi utilizado por Afonso X na elaboração da *General estoria*; posteriormente Afonso XI também ordenou a tradução do poema,[8] visando à escrita de uma história troiana que orientasse futuramente seu primogênito Pedro I. Essas traduções hispânicas do *Roman de Troie* comprovam, portanto, a relação entre as cortes de Portugal com Castela e também consagram Portugal como via de acesso dos textos franceses na Península Ibérica (Lorenzo, 2002).

Embora seja possível que Portugal tenha permitido o acesso aos textos troianos franceses, posteriormente, nos séculos XIII e XIV, não encontramos em sua corte crônicas que tratem de forma específica da matéria troiana, apenas as referências na *Crônica geral de Espanha de 1344* e no *Livro de Linhagens do Conde D. Pedro* (1980). Neste último, o

---

7 "No ocidente peninsular havia certa preferência por matérias novelescas tomadas da França, como é o tema da Bretanha, e o mesmo deve ter acontecido com a matéria de Troia, pois temos notícia de obras com títulos *Crónica troiana, Historia troiana, Historia de Troia* ou *Conquista de Troia* na livraria do Rei D. Duarte, na do condestável D. Pedro de Portugal e na de D. Manuel o Venturoso. Também conhecia a Crônica o conde D. Pedro (séc. XIV), pois a citou em seu *Livro de Linhagens*. [Assim] a suposição que houve um texto galego (ou português) anterior ao castelhano é possível, pois ao longo de todo ms. castelhano há uma série de palavras deturpadas que evidenciam nitidamente que se está a traduzir, não um texto francês, senão um texto galego ou português" (*Crónica troiana*, 1985, p.192).

8 Outra versão castelhana da obra de Benoît de Saint-Maure é conhecida como versão de Afonso XI, mandada fazer pelo monarca em 1350. Dela se fez, a sua vez, uma tradução galega, a *Crónica troiana*, primeiro editada por Antonio Martínez Salazar e estudada, mais recentemente, por Ramón Lorenzo, quem defende que não se trata de um texto em galego-português, como havia considerado Luís Filipe Lindley Cintra, exceto que se caracteriza por riscos linguísticos já especificamente galegos.

cronista faz uso dos heróis troianos para enumerar os reis portugueses e, para tal, se utiliza de um texto introdutório, onde aparecem também as referências aos patriarcas bíblicos e aos reis bretões (Martín, 1999). Já na *Crônica geral de Espanha de 1344*, Troia é utilizada como referencial para datas ou linhagens em histórias que não dizem respeito especificamente à guerra antiga, sendo possível encontrar, em diversos momentos, expressões como: "[...] E depois que Troia foi destruída [...]" (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.II, p.12), "[...] E Bretanha povoou Bruto que foi da linhagem dos de Troia [...]" (ibidem, p.13), "[...] Em vida deste Gedão morreu Hércules e houve, desde a sua morte até a segunda prisão de Troia, três anos [...]" (ibidem, p.16) e, ainda, "E por esta razão foi se escondendo de uma terra a outra até que chegou em Troia antes que fosse destruída pela primeira vez" (ibidem, p.35). A *Ephemeris Belli Troiani* de Ditis (século IV) e a *De Excidio Troiae Historia* de Dares (século VI) (Curtius, 1996, p.232), embora não tão primordiais como o *Roman de Troie* para a retomada da história troiana, foram relevantes, pois além de transformarem a epopeia troiana em romance em prosa, também pretenderam corrigir Homero, já que afirmaram vivenciar a guerra de Troia, enquanto aquele, na verdade, teria escrito seu relato (*Ilíada*) somente cem anos após o ocorrido. Os textos de Dictis e Dayres ainda foram compilados posteriormente por Afonso XI, e utilizados também na *General estoria* e na *Crônica geral de Espanha de 1344*. Na *Crónica troiana*, há um trecho que trata dessas principais fontes troianas:

> Bento de Santa Marta (Benoît de Saint-Maure), que tornou esta estória em francês e que não quis deixar nenhuma coisa sem escrever do que fizeram os que cercaram Troia, e a mesma coisa para aqueles que a defenderam, segundo o que foi apreendido por Dayres, quer [n]os agora mostrar do que alí se acertou, e cada um descrito a sua semelhança; porque Dayres, que aprendeu, andou contando uns e outros quando punham suas tréguas de um mês ou mais; porque ele bem sabia dos troianos quais eram, como aquele que era natural de Troia e vivia entre eles. Mais fazia muito para ver os gregos, para falar corretamente de todos e cumprir verdadeiramente sua estória. E para isso tinha muita força de vontade e era bom em mencionar todas as coisas. (Afonso X, 1963, p.266)

Pode-se, pois, dizer, a partir daí, que todo este resgate das lendas antigas não sucedeu de repente, ao contrário, esta retomada foi um fenômeno que teve larga preparação, bem como teria também, futuramente, relevantes ecos (Maravall, 1998).

A propósito, a corte de Afonso X teve um papel primordial na retomada dos textos antigos, especialmente utilizados nas crônicas. Estas tiveram como fontes principais, além das já comentadas sobre a lenda de Troia, a *Metamorfosis* de Ovídio e os poemas de Lucano e Estácio, poetas considerados historiadores pelo monarca.[9] A *Metamorfosis* de Ovídio, também utilizada na *General estoria*, é muito comentada nos escritos medievais, e também foi lida como uma história cristã, a despeito de seu conteúdo mitológico pagão, que criou uma cosmologia e uma história do mundo unindo livremente os deuses aos mortais em histórias de amor, incesto, ciúme e crime. A rigor, o próprio cronista reconhece o valor do texto de Ovídio:

> Agora em este lugar Ovídio que foi muito sábio e muito completo poeta entre todos os autores, e poeta tanto quer dizer como descobridor de razão quanto fingidor dela, e buscador e enganador por mostrar razões de prazer, por suas palavras em este feito, e ainda razões e palavras de verdade, segundo o que elas querem dar a entender por elas mesmas e mostrar como verás adiante. (Afonso X, 1963, p.246)

O uso desses versos na compilação afonsina configura-se como uma inovação, porque somente neste momento determinados poemas foram incorporados à crônica em toda a sua extensão narrativa, episódio por episódio, restringindo só os detalhes que não contivessem informação "histórica" (Revenga, 1986). Na *General estoria*, há uma designação dos principais autores antigos, considerados sábios:

> Do rio Nilo como nasce e dos lugares donde parece e por onde passa falaram muitos sábios assim como Aristóteles, e Ptolomeu, e Plínio, e

---

9 "De Cícero, Virgílio, Horácio, Sêneca ou Salustino apenas se encontram citações soltas. [...] É curiosa a ignorância manifestada acerca de Tácito, Pompeo e Trogo [...]" (Alfonso el Sabio, 1930, p.XIV-XV).

Ratestem, e Homero, e Tomostem, e Artemidoro, e Isidoro, e Muciano, e Lucano, e Paulo Osório. (Afonso X, 1963, p.176)

Vemos ainda na *General estoria*: "[...] e segundo achamos nos autores dos gentios – Virgílio, Ovídio, Horácio e outros [...]" (ibidem, p.271). Embora os cronistas não possuíssem uma leitura aprofundada das obras desses autores, não há dúvida de que se preocupavam em reafirmar e transmitir seu legado, invocando-os principalmente em passagens que consideravam de maior gravidade ou relevância.[10]

A propagação da Antiguidade e os novos valores

Levando-se em conta o interesse e o contato dos escritores das cortes espanholas e portuguesas (D. Dinis, Afonso X e Afonso XI) com as histórias antigas, notadamente a lenda troiana, torna-se necessário pensar como se deu essa retomada a partir da moral medieval, que buscou propagar a verdade, ou as virtudes, também através dos seus escritos. Deste modo, desdobraremos alguns pontos fundamentais das tópicas das histórias antigas, recontadas nas crônicas com um novo olhar, ou seja, propagar os valores da moral cristã. Nas passagens em que as crônicas recorrem aos heróis antigos, um primeiro aspecto é notável: a humanização desses homens modelos. Embora a designação herói, na obra de Homero, também sirva para representar mais os príncipes e guerreiros do que divindades ou seres privilegiados (Vernant, 1990, p.99), eles são retratados nas crônicas como cavaleiros, por vezes mais valentes, por vezes mais sábios. O mesmo se dá com os deuses,

10 Segundo Peter Brown (2005, p.383), os homens da Idade Média "precisavam de autoridade", ou seja, deveriam ser "[...] sacudidos em seus hábitos e tendências irracionais por um desafio firme e persuasivo, vindo de cima". Assim, a escolástica, por exemplo, necessitou do princípio de autoridade, devido as suas disputas, a apresentação de uma tese que poderia ser refutada ou defendida conforme os argumentos, os quais foram subordinados a este princípio. Isso ocorre pois foram tirados dos antigos como Platão e Aristóteles, dos padres da Igreja ou dos homens da Igreja, como os papas e os santos, todos esses se configurando como nomes essenciais para propagar a verdade nos séculos XIII e XIV.

pois eles também mudam de figura, convertendo-se em personagens reais (Dionísio foi considerado um agricultor do vinho, e Júpiter um rei sábio) (Lorenzo, 1993, p.292). Por isso, Júpiter recebe descrição semelhante à dada à linhagem de um rei valoroso na Reconquista, como se vê no excerto sobre o rei D. Afonso IV de Leão, na *Crônica geral de Espanha de 1344*, e no excerto sobre Júpiter, na *General estoria*:

> Depois que o Rei dom Fruela foi morto, reinou após ele dom Afonso, o terceiro, filho do rei dom Ordonho, cinco anos e oito meses [...] Este Rei dom Afonso, o quinto, casou com uma dona que havia nome dona Ximena e teve com ela um filho que chamaram de Ordonho, o Mau; e mataram-no no cerco a Córdova. (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.III, p.3)

> Andados cinquenta e um anos de Jacó, tomou Júpiter, filho do rei Saturno, a primeira mulher. E, segundo dizem os gregos, aquela sua primeira mulher, teve nome Níobe; fez com Ela Apis que foi depois rei no Egito, e mudaram-lhe aquele nome [...]. (Afonso X, 1963, p.287)

A semelhança das descrições, deve-se à apresentação do rei Júpiter como um dos reis das nobres linhagens ibéricas, de forma que prevalecem os mesmos critérios em ambas as citações: contempla-se a paternidade e o casamento do rei, data-se o relato através do reinado que lhe é contemporâneo e, por fim, afirma-se sua descendência. Estes critérios afins indicam a necessidade de certas reformas feitas pelos cronistas de que fossem de acordo com a necessidade pedagógica da compilação, a rigor: buscar aproximar os personagens dos leitores, historicizando os heróis homéricos e os deuses na qualidade de reis e nobres, o que foi usual na escola afonsina.

Cabe notar que, enquanto ainda precisava de votos para ser imperador romano-germânico, Afonso X iniciou sua *Primeira Crônica Geral* e nela apontou Hércules, Túbal e Hispano como os fundadores da península,[11] possibilitando assim, além da descendência bíblica –

11 "[...] quase todas as velhas cidades gregas foram fundadas por heróis que partiram em expedição e viveram aventuras surpreendentes, a partir das quais cada um fundou uma cidade" (Campbell; Moyers, 1990, p.145).

que sacralizava a realeza ibérica –,[12] que os fundadores fossem vistos como herdeiros dos heróis antigos. Tal origem conferia-lhes um outro prestígio, que os aproximava da grandeza dos feitos[13] praticados pelos heróis troianos, de onde derivavam os imperadores da antiga Roma, segundo as genealogias; origens forjadas durante o século XII e que estabeleceram os fundadores da maioria das casas monárquicas da Cristandade ocidental, tal como a inglesa – provedora de Ricardo da Cornualha, o rival de Afonso X na chefia do Império cristão. Assim, a obra afonsina está repleta de heróis míticos em papel de civilizadores (Júpiter, Ceres, Cadmo, até Semíramis), que servem tanto para propagar as virtudes esperadas para os governantes, como para construir um vigoroso enunciado, que objetivava a hegemonia territorial (Bühler, 1957, p.39). Deste modo, vemos esses objetivos retratados nesta passagem da *General estoria* sobre a rainha Semíramis:

> Depois que Trebeta foi derrotado no reino e afastado dele, ficou Semíramis com seu filho Zemeis, por rainha e senhora de todos os reinos e gentes que foram do rei Nino, seu marido; e diz Paulo Osorio, no quarto capítulo do primeiro livro, que tanto era forte esta rainha Semíramis que se assemelhava a seu marido no esforço e na fortaleza do seu coração; e na cara e no vestir ao filho; e assim era já afeita e visada de mortes de homens e de sangue como seu marido, que sendo ela mulher, doze anos andou com hostes, lidando, e matando as gentes e conquistando-as, não se tendo por contente nem satisfeita de todas as terras e reinos que seu marido ganhara em cinquenta anos [...] E ela entrou em Etiópia, e guerreou e fez nela combates, e matou muitas gentes, e entrou a terra por força e fez a tornar assim e tornou-a seu senhorio de seu Império de

12 Sobre a sacralidade da realeza castelhana, é relevante apontar o embate entre Teófilo Ruiz e Nieto Soria. De modo geral o primeiro afirmou um afastamento dos preceitos religiosos desta realeza devido à raridade dos ritos de consagração que Marc Bloch detectou na França e na Inglaterra; contudo Nieto Sorria responde que em outros contextos a uma grande aproximação da realeza com os rituais sacros (Ruiz, 1984; e, ainda, Soria, 1986).

13 Túbal fecundou a terra com novas vilas e cidades; à semelhança Hércules triunfara na guerra e submetera ao seu poder diversos reis locais; finalmente, Hispano, exercia a soberania jurídico-administrativa e detinha o saber necessário à revelação do sentido do tempo e da história (Krus, 1989).

> Assíria; e teve ela para si todos os reinos do império de Assíria em sua vida. (Afonso X, 1963, p.157)
>
> [...]
>
> Mais do que esta rainha Semíramis fez em aquela cidade, [...] quando ela começou a reinar por si, vos queremos contar: ela acrescentou muito logo esta cidade de Babilônia aforando-a como os povoadores quiseram, e a fez melhor em muitas coisas mais que todos os outros reis antes dela nem depois; e segundo conta Paulo Osorio e os outros, aquela rainha construiu nesta cidade estas fortalezas, e gentilezas, e nobrezas [...]. (ibidem, p.160)

A rainha Semíramis é, a propósito, uma das figuras antigas que desempenhou um papel exemplar nas crônicas, uma vez que não fugiu à batalha para manter e expandir a terras herdadas de seu marido. Além de possibilitar a hegemonia territorial, trouxe melhorias para as terras, caso da cidade de Babilônia, povoada e aforada por ela. Ela dispôs não só de fortalezas e homens para defendê-la e fez uso de maneiras corteses e nobres virtudes. Esses modelos de condução do poder, com segurança e valentia, foram usados, por vezes, para suprir a própria instabilidade dos reinos ibéricos.

Na corte de Afonso XI, por exemplo, houve sérias motivações para a produção de textos que afirmassem os homens modelo provindos das civilizações antigas, entre as quais estavam os conflitos políticos. Por exemplo, Afonso XI entrou em conflito com seu sogro em 1335, pois ele, Afonso IV de Portugal, defendeu a filha que, por sua perspectiva, teria sofrido maus tratos na corte do marido (Castela). Contudo, o desejo de alargar as fronteiras pode ter sido o motivo maior do impasse que terminou em 1339 através da mediação do papa, como sustenta a *Crônica geral de Espanha de 1344* (v.IV, p.537):

> O Papa mandou um bispo para pôr paz entre os reis. E, depois de muitas falas, foi a paz alcançada, com algumas condições, entre as quais foi que o rei de Castela deixasse livremente vir dona Constança, que logo foi trazida honradamente para Portugal.

Após este incidente, Afonso IV e Afonso XI ainda foram aliados na batalha do Salado, alcançando uma das mais relevantes vitórias da

Reconquista. Afonso XI preocupou-se ainda em reverter as demonstrações de soberba dos clãs aristocráticos e construir uma cavalaria cortesã e regulada por seu pensamento. Uma última semelhança foi a disputa pelo poder entre seus herdeiros (Redondo, 2002), tornando complexo para os cronistas da corte historiar sobre a tradição real nos escritos. De maneira exemplar, Afonso XI busca dar continuidade à *General estoria* de Afonso X, pretendendo com isso esclarecer o direito de Sancho, seu avô, suceder o rei sábio.[14] Nessas cortes permeadas por impasses, os exemplos dos heróis antigos foram úteis para construir o homem modelo do medievo, que, sendo também rei, conseguia aplacar com sucesso todos os percalços contados nas produções cronísticas.

Portanto, imitar os antigos ou até mesmo superá-los torna-se uma constante entre os medievais, que acreditaram que o aperfeiçoamento era o resultado da própria capacidade humana de, submetida ao tempo, empreender recuos e avanços. Nesse sentido, podemos dizer que este é um pensamento progressivo, à medida que pensa em uma contínua aprendizagem provinda pelos ensinamentos dos povos mais antigos, em outras palavras, a visão de que a própria cultura é uma continuação de uma linha ininterrupta, que começa com a Grécia, continua com Roma e finalmente alcança vários reinos medievais, como diz a *General estoria*: "[...] e nós os latinos dos gregos havemos os saberes" (Afonso X, 1963, p.263), e posteriormente encontramos uma tradição de transmissão dos saberes ainda mais completa, que insere também os orientais: "[...] achamos que em todo o mundo que são sete as principais maneiras de alfabetos e de lendas: a primeira é do hebraico; a segunda é a da Caldeia; a terceira a da Síria; a quarta do Egito; a quinta da Grécia; a sexta dos latinos; a sétima dos godos" (ibidem, p.265). Assim, a cultura mais antiga desempenha o mesmo papel dos anciãos, o de autoridade máxima na vida social (Maravall, 1998).[15]

---

14 "A justificativa será dada pelo perdão concedido por Alfonso X a seu filho Sancho e também pela vontade de Deus" (Rui, 1994, p.216).

15 Para Zumthor (1993, p.86), "Os anciãos, exemplos vivos, são os depositários da memória coletiva. Sua palavra a manifesta, num estilo formular cujo eco se percebe em várias crônicas". Le Goff (1990, p.449) aponta que a Idade Média venerava os velhos, "sobretudo porque via neles homens – memória, prestigiosos e úteis".

Por tudo isso, podemos dizer que é simplificado atribuir apenas ao Renascimento[16] o despertar nos homens do entusiasmo pela Antiguidade, visto que isto já ocorreu no medievo em grandes proporções. O que não houve foi uma preocupação de reestruturação fiel das matérias antigas,[17] porque, no medievo, a apropriação dos bens desta cultura se dava de forma instintiva, evidente, como se não pudesse ser de outro modo, o que resultou muitas vezes em um distanciamento tanto do espírito quanto das formas antigas primitivas. No Renascimento, em contrapartida, este processo se dá de forma mais comparativa e descritiva (Bülher, 1957, p.10).

Por isso, os escritos do ciclo literário antigo caracterizaram-se sobretudo por modificações sofridas pela mitologia antiga a partir de colocações que remetiam à vida cotidiana dos cronistas, o que significou acréscimos que diziam respeito à vida religiosa e à vida da corte, contemplando suas obrigações e seus divertimentos. Desse modo, além de esses escritores retomarem os heróis de Homero com o fim político de iniciarem as genealogias reais (*Crónica troiana*, 1985, p.12), também inseriram no texto elementos provindos de sua cultura, como as referências ao amor cortês, a um mundo cortês e cavaleiresco onde se discute o amor à maneira medieval e a imagem do torneio aplicada à guerra tornava-se relevante. Tal quadro possibilitou uma ênfase sobre o elemento feminino nas crônicas, melhor, sobre o desenvolvimento da trama dos casais como: Jasão e Medeia, Troilo e Briseida, Aquiles

16 Em linhas gerais compreendemos o Renascimento aqui como "menos uma doutrina, um sistema, do que um conjunto de aspirações, um impulso interior que renovou a vida da inteligência e a dos sentidos, do saber e a arte entre os anos de 1490 e 1560 [...] para isso forjou-se um mito histórico: o mundo antigo fora destruído por uma Idade Média bárbara, que era preciso destruir por seu turno" (Mounsnier, 1960, p.17).

17 Sobre as atualizações da escrita no medievo: "[...] os eruditos medievais não compartilham de nossa desconfiança em relação à exatidão da memória. De acordo com o desejo de perfeição expresso por Ockham (o que equivaleu a um número infinito de trabalhos acadêmicos durante a Idade Média) o que eles valorizaram foram a plenitude e a abundância em favor da exatidão objetiva como nós entendemos e valorizamos hoje. Nisto como em muitas outras coisas, os pressupostos medievais que dizem respeito a característica periódica ou plena da literatura se opõe ao fundamentalismo textual moderno" (Carruthers, s.d., p.233).

e Polícena, Páris e Helena. O mesmo ocorre com a religião, visto que há uma contínua transposição generalizada da religião cristã para as religiões pagãs, de modo que o relato apresenta um tempo antigo onde aparecem, por exemplo, arcebispos, bispos, monjas, igrejas consagradas, conventos de frades e monjas, funerais e aniversários pelos heróis mortos, tudo como se se tratasse de cerimônias cristãs. Acredita-se que, assim, os cronistas buscaram uma maneira de fazer mais viva a imagem de um mundo já remoto, mesmo que de forma inconsciente e difusa. O resultado são personagens antigos fundamentalmente revestidos de hábitos, sentimentos e comportamentos medievais (Coleman, 1992).

A vida religiosa está presente em todo o relato da guerra de Troia, e a indistinção entre a religiosidade antiga e a do cronista provoca algumas confusões na escrita, pois, em alguns momentos de seu texto, o cronista mostra saber que os guerreiros antigos acreditavam em muitos deuses e, consequentemente, construíam templos e faziam sacrifícios: "E don Aquiles fez por sua vez seu sacrifício aos deuses, e sucedeu-lhe assim que, logo esta noite, soube porque veio ali, porque o deus Apolo lhe deu a resposta [...]" (ibidem, p.283). Em outros momentos, o cronista parece se esquecer de que está escrevendo sobre gregos e troianos e utiliza uma terminologia religiosa comum à sua igreja e à sua época, como se vê neste trecho em que Tálafus apela a Deus para que Aquiles não mate seu amigo Cateutranes, rei de Mersa: "Se Deus me valha [...] Eu o faço porque há bem dez anos que eu estou aqui com ele nesta terra [...]" (*Crónica troiana*, 1985, p.298). A alternância de Deus no singular e deuses no plural se repete por todo o texto "[...] se Deus quiser [...]" (ibidem, p.409); "[...] que nunca os deuses quisessem [...]" (ibidem, p.413), alternância que parece indicar o esquecimento por parte do cronista de distinguir as crenças utilizando o "seu Deus" nos momentos de mais emoção ou aflição da trama. Exemplar é a fala de Briseida, que desiste de seu amor por Tróilo devido às complicações da guerra que a fazem casar com Diomedes: "Mais por Deus faça bem a Tróilo, pois que eu não posso estar com ele a meu prazer, nem ele a mim, e porque isto entendo, me entrego a este outro [...] e Deus me deixe ainda ver alegria" (ibidem, p.542). Outro exemplo é o lamento de Helena, que temia pela morte de Páris: "Ai, Deus, que má ventura

veio ao mudo quando eu nasci sobre terra"! (ibidem, p.592). Além disso, aparecem também com frequência as referências aos cargos eclesiásticos da Igreja católica. No enterro de Heitor, a propósito, é primordial a presença dos homens da Igreja: "E ali foram ajuntados todos os bispos e todas as clerezias" (ibidem, p.470).

Já na *General estoria*, não notamos esta dualidade com relação às questões espirituais, isto porque o cronista assume uma postura irredutível com relação a qualquer manifestação religiosa que não siga os preceitos do cristianismo, deixando claro como repudia os pagãos, cultuadores dos falsos deuses,

> E tanto cresceu e veio ao mau siso o feito dos ídolos e das crenças deles e do seu adorar, que os homens com grande e desmesurada cobiça de ter, que pediam a cada coisa que seu Deus lhe atendesse, e faziam ídolos aqueles deus como a dona Ceres, aquela dos meses, e a dona Palas, deusa das oliveiras, e do saber, e de batalha, e a dona Diana, deusa da caça e da castidade, e a Venus, deusa de formosura, e a Baco, deus dos vinhos, e outrossim de todas as outras coisas; e com grande loucura adoravam estes ídolos em lugar do verdadeiro Deus. (Afonso X, 1963, p.97)

E ainda:

> Porém entre estes houve alguns homens literatos e sábios, e entenderam pelo seu saber e por sua razão que não era muitos deuses nem poderia ser mais de um Aquele que dá força e virtude a todas as coisas e nenhuma outra coisa não dá a Ele poder; e disseram que não convinha nem era razão direita de orar senão aquele só; e ensinaram as gentes que aquelas imagens e orações que faziam aos céus e as estrelas que de criaturas era e feitas a criaturas; e que melhor era fazer-las daquele que as criara todas. (ibidem, p.99)

Outra questão que demonstra claramente o peso do presente dos cronistas medievais foram as histórias que tratavam do amor na *Crónica troiana*, isto porque abundam nessas narrativas manifestações do amor cortês, onde é dado especial destaque ao sofrimento dos enamorados, bem como uma interpretação moral e cristã que apresenta a rendição

troiana como consequência dos pecados cometidos pelos casais, o que diverge radicalmente da versão antiga. Assim, iniciando com Páris e Helena, a *Crónica troiana* descreve um verdadeiro romance de cavalaria, discorrendo em vários capítulos sobre o sentimento de ambos:

> E Páris era muito valente e muito esforçado e muito sisudo, e parou muito bem pois recordava o muito formoso contente que Elena estava e se via no seu cantar e no semblante dela. E bem entendeu por isso e soube que o amava de coração, e não lhe pesou. E contou-lhe logo suas obrigações, assim como ele melhor soube. E a ela não lhe pesou de nenhuma coisa que ele lhe dissesse. E como quer que a fala durou pouco entre eles, porém saibas que ambos os dois foram vencidos d'amor. (*Crónica troiana*, 1985, p.253)

As referências ao casal principal da narrativa estão cheias de termos comuns aos trovadores, deste modo, Páris faz seu juramento a sua senhora – "E todo isto eu farei por amor de Helena, minha senhora" (ibidem, p.258). E ainda lhe promete fidelidade eterna: "E bem vos juro que já para sempre, enquanto eu viva, vos serei leal esposo e amigo" (ibidem, p.259). O final dessa história é o lamento de Helena pela morte de Páris, e por toda a mortandade da guerra de Troia: "Sobejamente me pesa porque nasci, porque foram mais de mil litros de sangue de bons cavaleiros vertidos por mim" (ibidem, p.592). Outro casal que recebe destaque na obra é Tróilo e Briseida (Haywood, 1995), apaixonados que se separaram devido à circunstância da guerra. Tróilo parte para a batalha e o rei Príamo promete a mão da filha aos gregos; Briseida, nesse primeiro momento, representa a perfeita donzela das novelas de cavalaria, tendo em vista que possui a mesma beleza e o mesmo comportamento retratado então:

> Briseida foi muito comum em sua nobreza, e diremos como: ela não era grande nem pequena, mais maravilhosamente era bem feita e muito formosa, e, segundo Dayres faz certo, mais branca foi que a neve e que a flor de lírio como quer que já quanto a enfeiava as sobrancelhas, que tinha juntas; mais havia os olhos muito formosos e muito apostos, e falava muito bem, e era de muito boa resposta e de muito bons dons e muito graciosa e muito mansa e muito vergonhosa. (*Crónica troiana*, 1985, p.272)

O romance vai se desenvolvendo com seus altos e baixos, simultaneamente com as descrições das batalhas em Troia, causadoras do impedimento de ambos permanecerem juntos e, por isso, neste trecho, discorre sobre a tristeza de cada um:

> Já havedes ouvido como o rei Príamo prometeu aos gregos Briseida. E aqui afirma Dayres que Tróilo a amava mais que a si mesmo, e havia grande pesar e grande coita porque a queria levar para a hoste, que ele posto para ela todo seu amor e todo seu cuidado. E ela outro tal a ele. E fazia por ela tanto que mais não podia. E isto não era coisa encoberta, porque todos sabiam. Mais quando ela soube que, de todo modo, lhe converia deixar a vila e ir-se para o oeste, houve então grande pesar e grande coita no coração, qual nunca houvera desde que nascera, nem podia haver maior. E tão grande desejo teve de Tróilo que sempre ficava chorando e dando grandes suspiros. (ibidem, p.416)

Em um segundo momento, Briseida vai para fora da cidade de Troia, e Diomedes a pede em casamento, o que causa mais sofrimento, pois ela não se esquece de Tróilo, e Diomedes diz na crônica que: "sempre serei triste enquanto viva" (ibidem, p.424) com a negativa de seu pedido. Contudo, com o passar do tempo, e também com o distanciamento de Tróilo, Briseida se afeiçoa a Diomedes, e quando este fica ferido em uma batalha, ela assume seus sentimentos.

> Mais Briseida, quando soube que Diomedes era machucado, pesou-lhe muito; e ainda que quisesse disfarçar, não podo estar que não chorasse muito. E verdadeiramente fazia grande semblante que nenhuma coisa não amava tanto como a ele, mas até aquele dia nunca mostrou que o amava. (ibidem, p.540)

A partir da nova paixão de Briseida, o que significa romper o pacto com Tróilo de nunca o esquecer, abre-se todo um discurso sobre a moral da mulher no medievo, subentendido quando Briseida se recrimina por ter prometido esperar por Tróilo, enquanto na verdade já o esquecera e desejava se casar com outro: "[...] que errei com Tróilo e o deixei por outro. E bem entendo e reconheço que lhe fiz grande

equívoco, porque, se eu fizera o que queria, meu coração iria sempre com ele, e nunca quisera consentir a nenhum que meu amor tomasse, nem tomar por outra coisa senão por ele" (ibidem, p.540). Enquanto se recrimina, relembra o exemplo de outras mulheres que fizeram o mesmo que ela, ou seja, a traição das outras ameniza o julgamento de Briseida sobre si mesma:

> Porém um grande conforto tenho, que muitas mulheres fizeram tais trocas, e muitas donas casadas e muitas donzelas eu vi que tomaram os maiores inimigos que puderam achar a seus maridos e a seus cortejadores, e que tomaram de seu grado por seus cortejadores e por seus maridos. (ibidem, p.541)

Na *Crônica geral de Espanha de 1344*, encontramos os mesmos preceitos morais sobre o envolvimento amoroso do rei Afonso VIII de Castela com uma judia, neste caso, o julgamento foi ainda mais severo, por já ser o rei casado com uma cristã. Deste modo, as consequências desta história são desastrosas, visto que o rei se torna displicente com seu reino e vítima de feitiços:

> E, segundo conta o arcebispo dom Rodrigo, esteve preso com ela sete meses, assim que não se lembrava de si nem de seu reino nem de outra coisa. E dizem alguns que este tão grande amor que ele tinha por esta judia que não era senão por feitiços que ela sabia fazer. *Crônica geral de Espanha de 1344*, v.IV, p.282)

Vendo o reino em tal situação, os condes e cavaleiros, "ricos homens" (ibidem, p.282), degolam a judia, deixando o rei inconsolável, seu mal de amor só é curado quando lhe aparece um anjo, dizendo do desagrado de Deus com a sua conduta:

> Sei certo que tão grande sanha tem Deus de ti por este pecado que cobrará do teu reino por que o consentiu. E, por este pecado que tu fizeste, não ficará de ti filho que reine no lugar que tu reinas, mas ficará do linhagem de tua filha. E, daqui adiante, parte do mal obrar e não faças coisa para que Nosso Senhor tome de ti maior sanha. (ibidem, p.283)

E a partir de então o rei passa a ter uma ótima conduta, respeitando as regras cristãs.

A história de Aquiles e Polícena é esclarecedora do papel fundamental que a relação com o sexo oposto tem no desenvolvimento da trama. Nos trechos seguintes, o cronista primeiramente faz uma ode à beleza da mulher ideal, no caso Polícena, e também aponta como o poder do amor[18] subjuga os homens, não existindo para eles nenhuma escapatória. Apesar disso, existe uma ambivalência entre o amor que tudo toma e domina e a necessidade de se regrar de acordo com a vontade divina, que prega o casamento, e a tranquilidade trazida pela união abençoada. Ilustrando bem o panorama dos séculos XIII e XIV, quando, de um lado, os romances corteses exaltavam o amor, mas, de outro, a Igreja o partia ao meio ou o limitava ao quadro estrito do casamento, que se regularizou a partir do século XI (Le Goff; Truong, 2006, p.96). Sobre a beleza da donzela, diz a crônica:

> Conta a estoria que Aquiles, quando viu Polícena, tanto foi preso por ela e suas feituras e a sua beleza, que logo foi preso d'amor, tanto que não soube o que fazer. E levantou-lhe um ardor dentro do corpo que, por pouco, não foi morto, porque assim lhe ficou Polícena escrita e pintada no seu coração, e todos seus costumes, e o que ela continha e o cantar e os olhos, como eram apostos e formosos, e a cabeça e a boca e os dentes, que ensandecer queria com amor dela. E não podia cuidar de tudo. E tão belo parecia seu nariz, pois era bem feito, e a garganta e os braços e as mãos e os dedos, pois eram longos e delgados e planos e direitos, e os seus cabelos como eram formosos, que semelhavam a fios d'ouro, como se os tivesse diante si. (*Crónica troiana*, 1985, p.488)

18 Os termos que servem para definir, ou mediar, aquilo que até hoje consideramos como constituinte do envolvimento romântico foram estabelecidos definitivamente – pelo menos até o presente – em alguma ocasião entre o começo e o meio do século XII, primeiro no sul e depois no norte da França (Bloch, 1995, p.16). Durante os séculos XIII e XIV, na Península Ibérica, o chamado amor cortês inspirado nas cortes francesas, foi bastante divulgado pelas cortes ibéricas, tendo em vista que Afonso X, Afonso XI, D. Dinis e o conde Pedro de Barcelos foram trovadores (Green, 1969).

Em seguida, afirma o triste destino do herói, que foi tomado de amor:

> [...] E desde aqui se vingará dele o amor, e será desgraçado, e terá muitas coitas e ficará sem dormir, e passará os dias em grande pesar, de modo que a saber disso estará no caminho para o poder que tem o amor. E muitas vezes no dia será tão coitado que não lhe valerá nem armadura nem espada nem lança nem escudo, porque não se faz todas as coisas por força, porque não vale valentia nem força contra o amor, pois que ele tem o homem em seu poder. (ibidem, p.488)

A história torna-se ainda mais dramática, pelo fato de Aquiles ter matado Heitor, irmão de Polícena, suscitando-lhe grande arrependimento, por causar sofrimento a Polícena e ódio em sua família: "[...] eu matei Heitor, seu irmão, porque lhe meti no coração dor e pesar grande para sempre, de modo que, por isto, me chegaria a morte se pudesse" (ibidem, p.490). A solução encontrada pelo herói foi fazer um acordo com a rainha Hécuba, mãe de Polícena, que consistia em convencer os gregos, seus parceiros de batalha, a abandonarem Troia em troca do consentimento para casar com a sua filha. Assim, Aquiles reúne os melhores homens gregos e, em um longo discurso, diz-lhes da necessidade de parar aquela guerra, que há sete anos só trazia desgraças e sofrimento; e o mais importante, por um motivo vil, "[...] para que todos assim morramos por uma mulher [Helena]" (ibidem, p.501).

Por fim, Aquiles avisa que nem ele, nem os seus "vassalos" irão mais lutar, causando discordância e vergonha em todos os seus companheiros. Entretanto, segundo o cronista, isso não deve ser visto como culpa tão somente do guerreiro, porque "[...] isto lhe fez fazer o amor, que faz perder mesura e amor e juízo e razão; porque o amor não guarda direito nem nobreza, nem proeza, nem fidalguia, porque nunca houve no mundo, nem haverá, quem tivesse juízo contra o amor" (ibidem, p.505). Após diversas tentativas dos seus amigos, que lhe pedem para voltar à guerra, já que perdem muitas batalhas sem a sua força, ele deixa que Agamenon e Nestor levem seus cavaleiros (vassalos) para a batalha, e nela 100 dos seus cavaleiros são mortos; logo,

Aquiles decide voltar a combater, quando, na nona batalha, os gregos começam novamente a ser dizimados: "E pesou-lhe o coração, e ficou tão enraivecido que não se lembrou do amor de Polícena" (ibidem, p.556). Após sua participação na batalha, onde matou muitos valorosos troianos, entre eles Tróilo, irmão de Polícena; o rei Príamo jura que nunca lhe entregará sua filha, e a rainha Hécuba considerando-o um traidor, arma uma emboscada para o herói, assim, manda que um mensageiro diga a ele para encontrar-se com Polícena no templo, onde na verdade estão Páris e outros guerreiros troianos esperando para matá-lo. Aquiles acredita na veracidade do encontro e é surpreendido no templo. Depois de muito lutar, o herói encontrando-se perto da morte desabafa: "Mas isto nos fez fazer o amor, que nos armou esta cilada, porque nós fomos tão malvadamente enganados. Mais não fomos nós os primeiros nem seremos os últimos que morrerão por tal maneira" (ibidem, p.579). Ainda complementando este final trágico, após a morte de Aquiles, Polícena é assassinada. Os gregos acreditam vingar-se da morte do amigo ao sacrificar a causa de sua morte, sua amada Polícena, em sua sepultura,

> Sabede que a donzela, ensinada e bela sobre todas as outras, e d'alta linhagem, e que nunca mal merecera, foi degolada sobre a sepultura d'Aquiles pelas mãos de Pirius Nectólhamos, e vendo-a toda a gente e a rainha, sua mãe. E toda a sepultura foi banhada em sangue dela. (ibidem, p.668)

Todas essas histórias de amor na *Crónica troiana* são exemplos do lugar do amor na sociedade de corte, isto porque elas visam focar as consequências desastrosas de um amor que fosse contra as regras familiares ou sociais; contudo, não deixam também de engrandecer os enamorados, pois em todas as histórias fica claro que não há como lutar contra esse "sentimento", nem como negar o destino. Essa ideia de amor predestinado torna-se aceitável na sociedade medieval, que, com a diminuição dos feudos e a crescente centralização política e social nas cortes, possibilita que as pessoas entrem em contato mais facilmente com os princípios do amor delicado (Duby, 2001, p.63). Os mais afe-

tados com este novo costume foram os cavaleiros que, influenciados pelos príncipes, mantiveram este código de conduta onde as histórias das canções de gesta tornam-se referências. Podemos identificar duas razões para tanto: manter e realçar os valores cavalheirescos, que perdem importância com o fim das Cruzadas e das batalhas da Reconquista, quanto para controlar os impulsos ou domesticar os jovens cavaleiros (ibidem). Os cronistas também apontam o conhecimento das artes do amor delicado como uma qualidade designadora do homem cortês, uma vez que, ser conhecedor das cantigas, dos romances e das mulheres, é sinônimo de sabedoria na *Crónica troiana*. Prova disso é que, para elogiar o rei Príamo, tais qualidades são relatadas: "E ouvia de bom grado romances e falas, e apegava-se às cantigas e aos instrumentos. Que vos direi? De todo bem se apegava, tanto que nunca outro rei tanto se apegou. E amava muito cavaleiros [...]" (*Crónica troiana*, 1985, p.273). Para Heitor, encontramos elogio semelhante, "[...] era grande entendedor das donas" (ibidem, p.274).

Outra marca da sociedade medieval que aparece frequentemente nas crônicas é a imagem do bom cavaleiro.[19] Tal imagem torna-se relevante na Península Ibérica desde os fins do século XII. Através do gosto pela história antiga (a releitura de autores como Cícero, Valério Máximo e Vegécio) das influências francesas e do direito romano, estabelecem uma nova concepção de nobreza; a saber, a cavalaria, compreendida como virtude e destino querido por Deus para a boa ventura dos homens (Rucquoi, 1995, p.246). Por isso, nas *Las siete partidas*... (1843) de Afonso X, há um espaço considerável

19 Béatrice Leroy (2001, p.46) trata da função do cavaleiro ibero no século XIV, segundo ela: "Ao nobre ibérico cabe a tarefa da guerra, sobretudo contra os Mouros e os inimigos do reino [...]. Os nobres guardam as fronteiras e os castelos, arrecadam a 'Mesnada', o soldo que lhes está reservado e que os impele para o serviço a cavalo e de armas. São os primeiros escolhidos para uma missão diplomática e para subscrever um tratado [...]. O ideal da vida senhorial militar, para o Rei e para Deus, está reunido na Ordem Militar (Santiago, Calatrava, Alcântara/Castela; Avis/Portugal) [...]. Quem encabeça uma ordem militar alcança o poder sobre os homens e os meios de riqueza [...]. Em 1325, Afonso XI de Castela cria a Ordem da Banda, a primeira das ordens de cavalaria de caráter político criadas no século XIV".

para as características e as virtudes dos cavaleiros, protetores da nobreza, onde é estimulada (regra 20) a leitura das novelas de cavalaria nos intervalos das batalhas.[20] Assim, Afonso X estimula os cronistas de sua corte a contarem histórias que engrandeçam as qualidades cavalheirescas pelos seus méritos, e não somente pela proteção divina, como era relatado nas crônicas latinas (Krus, 1989, p.8). Portanto, vemos na *Crônica geral de Espanha de 1344* a construção de um passado da Espanha que remete sempre à cavalaria. Os Godos, por exemplo, são apresentados como uma sociedade de cavaleiros[21] que visavam legitimar a nobreza guerreira da Reconquista. Anuncia-se, assim, que, acima do poder autonômico dos reinos divididos ou do centralismo de uma monarquia imperial, perdurou a inteireza de uma Espanha fundada na unidade dos seus "nobres fidalgos", empenhados na recuperação da terra (Ferreira, 2012, p.18), como se vê na *Crônica geral de Espanha de 1344* (v.II, p.76):

---

20 Uma dessas novelas muito famosa foi a *Canção de Rolando* que propagou uma boa definição do cavaleiro exemplar: "[...] temíveis a seus inimigos; doces e humildes com seus amigos; o homem claro de vista, largo de espáduas, estreito de ancas, prodigiosamente forte, provido de um cavalo de valor excepcional, de armas cintilantes, de uma espada miraculosa e todo carregado de relíquias, é o santo de um novo paraíso" (Oldembourg, 1968, p.635).

21 "O termo cavalaria, no sentido militar, pode ser definido, essencialmente, como um grupo profissional, o grupo dos guerreiros de elite que carregavam de forma impetuosa, a lança ou a espada em riste, por todos os campos de batalha da Europa medieval. Se trata da cavalaria que triunfou nas batalhas dos séculos XI ao XIV [...] A esse aspecto militar se vincula um segundo sentido, de uso frequente em latim e em francês 'fazer as cavalarias' (*militiam facere*) significa tanto carregar como levar ao cabo altos feitos de armas, façanhas... cavaleirescas [...]. A partir dos finais do século XII, a cavalaria aparece como a expressão militar da nobreza. A nobreza considera que a cavalaria constitui seu domínio reservado e busca cooptar membros para ela. Desde então, um cavaleiro não será somente um guerreiro a cavalo (e, mais tarde, nem sequer terá porque sê-lo!), senão um membro reconhecido da aristocracia. Cavaleiro se converte em um título nobiliário. Sobre a terminologia referente aos cavaleiros encontrada antes do século XII, a partir do século VIII empregada pelos carolíngios, é a que pretende descrever os exércitos, soldados (*milites*), entre os quais poderia distinguir-se entre os que lutavam a cavalo (*equites*) dos que lutavam a pé (*pedites*); no caso espanhol (*cavallero*) e (*peón*)" (Flori, 2003, p.94-95).

> Outrossim contaremos como os Alanos e os Suevos e os Estrogodos e os Godos a conquistaram (Espanhas) e como os Godos tiveram o senhorio dela até o rei Rodrigo; assim como os Africanos entraram nela e a conquistaram toda afora muito pouco que ficou dela; e como quis a Deus de a tornar a conquistar outra vez os cristãos e a haverem com grandes trabalhos.

A propósito, os relatos das batalhas entre povos diversos pelo domínio da *Hispania* é recorrente nas crônicas, isso porque os reinos espanhóis, sobretudo Castela, já nascem em meio às batalhas, favorecendo uma mentalidade guerreira nos seus habitantes – não só nos que participavam diretamente das lutas, mas em toda a sociedade que vivia indiretamente a tensão pelo conflito entre as populações fronteiriças e hostis (O'Callaghan, 2003, p.110).

Contudo, a moral cavaleiresca não se desenvolveu tão somente pela existência de uma mentalidade guerreira. Seu surgimento foi posterior e deveu-se principalmente à concepção de guerra justa propagada pela igreja a partir do século XI. Segundo essa ótica, urgia proteger tanto aqueles que não possuíam os meios necessários para se defender, quanto os lugares considerados sagrados: hospitais, santuários e caminhos de peregrinação. Esta moral, portanto, buscou conter a violência dentro do mundo cristão, estabelecendo valores necessários para que o combate armado fosse concebido como parte de uma profissão de fé rigidamente regulamentada, a saber, um código de ética que pregava sobretudo a lealdade, a piedade para com os bons e pobres, e crueldade para com os traidores. Enfim, a guerra contra o infiel mulçumano nas terras ibéricas acaba se adequando perfeitamente às justificativas da Igreja para legitimar a guerra santa (ibidem). Aquiles alerta para o perigo de fazer a guerra em pecado: "E, para Deus, quantos esta guerra matou, fazendo grande pecado; e é certo que, se muito durares nesta perfídia, que o mal vos acharás então" (*Crónica troiana*, 1985, p.527).

Finalmente, o fator decisivo para a imagem dos cavaleiros é que eles sejam um prolongamento da imagem do príncipe, em outras palavras, devem se preocupar do mesmo modo que o monarca, tanto com a moral quanto com as obrigações (Duby, 1994, p.303), reforçando o domínio

da autoridade soberana. Raimundo Lúlio, em seu *Livro da Ordem da Cavalaria* (1992) preocupa-se em enobrecer e catalogar as várias virtudes cavaleirescas. Em uma passagem das mais enobrecedoras, ao abordar a função de cavaleiro, diz que toda a população do mundo foi dividida em grupos de mil, e em cada um desses grupos foi escolhido o homem mais amável, sábio, leal, forte, com mais ensinamentos e boa criação para ser o cavaleiro. De forma semelhante, entre os animais procurou-se o mais belo, veloz e resistente para que,

> [...] quando se ajustaram o mais nobre animal e o mais nobre homem, seguidamente conveio que se elegesse e escolhesse de entre todas as armas aquelas que são mais nobres e mais convenientes para combater e para se defender das feridas e da morte; e aquelas armas foram dadas e apropriadas ao cavaleiro. (Lúlio, 1992, p.17)

Esse padrão de cavaleiro explicitado por Lúlio é também afirmado na *Crónica troiana*, pois, na verdade, os heróis homéricos mais famosos da história troiana são designados na maioria das vezes como cavaleiros. Destacamos, contudo, que estes são sempre os mais valentes, honrados e descendentes de altas linhagens, os fidalgos: "Este Rui Diaz, depois que chegou a tempo de tomar armas, quis o rei dom Fernando fazer cavaleiro, assim como era o costume fazer aos fidalgos" (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.III, p.298). A boa repercussão da figura do cavaleiro foi possível, porque, na Idade Média, não houve outra figura que tenha transmitido os bons valores e participado de aventuras tão interessantes como os homens de cavalaria;[22] os santos,[23] por vezes, competem por esse lugar, mas na *Crónica troiana* recebem menor destaque. Desse modo, os homens modelo tornam-se os melhores cavaleiros, Aquiles é o primeiro deles: "E houve tão grande honra de armas que dificilmente poderia homem achar tão bom cavaleiro, como

22 Para Duby (1989), a cavalaria, no século XIII, "forma no conjunto do ocidente um corpo muito bem delimitado e que realmente se estabelece no centro do edifício social. Ele se apropriou da superioridade e da excelência antes ligada à noção de nobreza" e nele se encarnam os valores mestres de uma cultura.

23 Trataremos deste assunto de forma mais aprofundada no próximo capítulo.

este que era muito orgulhoso e muito cobicioso de vencer toda coisa que cobiçasse" (*Crónica troiana*, 1985, p.268). Na *Crônica geral de Espanha de 1344* (v.II, p.24) também encontramos o enaltecimento dos gregos através da cavalaria: "Depois que Hércules viu a carta, chamou Allas, aquele grande astrônomo, e Espan, seu sobrinho, e outro que tinha nome Iaque, que era um grande cavaleiro grego [...]".

Grosso modo, vemos na *Crónica troiana* as referências à cavalaria aparecerem sempre com um sentido positivo, ou mesmo de incentivo, pois, quando os gregos chegam a Troia para começarem a guerra, em um discurso de estímulo feito pelo rei Peleu, a primeira qualidade citada é "[...] vós sois os melhores cavaleiros que eu sei em toda Grécia" (*Crónica troiana*, 1985, p.217). E ser melhor cavaleiro significava, de modo geral, um acúmulo de virtudes e técnicas que diziam respeito tanto à moral quanto ao corpo e às armas, o que foi citado muitas vezes nas crônicas: "[...] mais valeis em armas que todos os do mundo, e sois mais valentes e mais leais e esforçados e orgulhosos e mais fidalgos e de maior valor que todos os que eu sei" (ibidem, p.217-8). Esta moral cavaleira, impregnada de um altivo estoicismo, pouco devia à moral da Igreja (Oldembourg, 1968, p.66), seguia, entretanto, muitas das suas regras.

O cavaleiro era identificado com uma pessoa virtuosa, que durante a sua vida buscou se aperfeiçoar e alcançar cada vez mais virtudes, ou seja, eram definidos como honrados e, uma pessoa honrada, não devia temer os desafios, porque ao enfrentar novas batalhas, com fé e heroísmo purificador, sua honra só crescia, "[...] dizendo-lhes que não tivessem medo e que, se os inimigos viessem a eles, que se defendessem como cavaleiros" (*Crónica troiana*, 1985, p.142). Por isso, na história troiana, há um trecho tratando dos nobres motivos das amazonas para fazerem cavalaria: "E elas eram tão esforçadas e valentes sobremaneira e muito desejosas de fazer cavalarias para que ganhassem valor e honra" (ibidem, p.607). Na *Crônica geral de Espanha de 1344* (v.II, p.30), encontramos passagens semelhantes, quando Hércules deixa seu reinado na Península Ibérica aos cuidados de seu sobrinho Espam, justificando sua escolha a partir dos valores cavalheirescos deste: "E isto fez porque o havia povoado muito bom cavaleiro e de grande siso

e muito esforçado e feito de armas". Vale também destacar a honra desses homens: "E acrescentou Cipião soldados e cavaleiros e enviou Mago preso a Roma com os cavaleiros e com outros homens honrados que prendeu na batalha e na vila" (ibidem, p.92).

Já sobre os aspectos técnicos da cavalaria, destacamos o arsenal dos guerreiros medievais, pois, muitas vezes, as armas, estandartes e tudo que fosse representativo do poderio guerreiro era valorizado e descrito: depois da moral, a qualidade mais apreciada era lidar bem com as armas e, quanto mais valiosas essas fossem melhor, era o cavaleiro. Ao se referir às qualidades do rei Leomedón, por exemplo, a crônica diz: "E nunca homem viu estar cavaleiro melhor armado que ele esteve aquele dia. E sobre as armaduras trazia estandartes e bandeiras de cor púrpura vermelha. E daquela púrpura mesma era o sinal que trazia na lança" (*Crónica troiana*, 1985, p.222). Os cavaleiros de Heitor também demonstravam sua marca nas armas, "e levavam consigo três mil cavaleiros muito bem armados e muito bem guarnecidos de quantos melhores havia, e traziam todos escudos d'ouro e d'azul [...]" (ibidem, p.318). Outra referência é sobre o arco e flecha: "E estes (gregos) tinham uma muito grande campanha, e tinham os cavalos mais ligeiros e muito presados, e traziam todos arcos e setas" (ibidem, p.349). Mas as armas mais ornamentadas e ricas eram sempre as dos reis cavaleiros: "E o escudo que o rei trazia era dourado, e não havia nele outra pintura. E o rei o fez cobrir de uma púrpura negra muito pesada, e era toda entalhada com discos, e por isto era o escudo mais formoso" (ibidem, p.319). No caso da rainha das amazonas é dito: "E chegaram logo duas donzelas e puseram-lhe na cabeça um elmo muito rico e muito formoso e muito pesado e mais branco que um cristal. E a peça que cobre o nariz dele e o canto do elmo era todo cheio d'esmaltes e de pedras preciosas, que davam grande claridade" (ibidem, p.604).

Para além destas referências morais e técnicas que sugerem padrões de conduta da baixa Idade Média, encontramos nos escritos, do mesmo modo, personagens das histórias antigas que são retomadas principalmente por seu caráter exótico, a começar pelas mulheres. Isto porque, apesar de as artes da cavalaria serem exclusivas para a aprendizagem masculina, é bem visto nos escritos a bravura das mu-

lheres, que, em situações extremas ou incomuns, devem comandar os exércitos. A rainha Semíramis, por exemplo, ao tornar-se viúva, e tendo que enfrentar o descaso do filho com a herança de seu pai, convoca a cavalaria:[24] "[...] tomou logo grandes hostes e ajuntou seus cavaleiros e muitas campanhas, e saiu a fazer conquistas" (Afonso X, 1963, p.158). A cavalaria chefiada ou feita por mulheres devia apresentar as mesmas virtudes e técnicas da cavalaria original, por isso, a rainha, "[...] se armava e cavalgava como homem, e que tão bem feria com lança e com espada, e fazia com as outras armas toda coisa como homem varão que o bem fizesse [...]" (*Crónica troiana*, 1985, p.159). Outro exemplo da relação entre a cavalaria e a mulher é a retomada do mito das Amazonas, descritas em alguns capítulos da *Crónica troiana* como guerreiras virtuosas: "[...] e outra coisa não cuidam senão de cavalos e d'armas, e são muito régias e muito fortes e muito valentes e bravas, e tão grande valor tem d'armas nos reinos d'arredor de si e tanto são temidas e devotadas que isto é uma grande maravilha" (ibidem, p.602). Tendo em conta que os atributos físicos também são relevantes para a composição de um cavaleiro, assim, ainda sobre as Amazonas, merecem ser referidas as qualidades físicas da sua rainha: "E desde que foi armada, parecia tão bem talhada que nunca foi que melhor visse, nem corpo tão bem talhado, nem mais formosa em armas" (ibidem, p.604). "E as faces deles eram muito formosas e os corpos eram bem longos e bem feitos" (ibidem, p.267). Ou ainda, "e aquele Hupos era grande de corpo a maravilha e muito forte cavaleiro" (ibidem, p.318).

Ainda sobre a questão da cavalaria, seus componentes podem ser, segundo as crônicas, tanto reis e grandes senhores quanto servos destes, chamados então de vassalos[25] – os que estão sempre prontos

---

24 O termo "Cavalarias" na *Crónica troiana* é constantemente utilizado com o sentido de convocar as hostes, ou sair para a batalha.

25 "O vínculo se subordinação pessoal mente vê-se vigoro ao longo do medievo. A lógica feudal implicava que o líder máximo do reino concedesse terras em usufruto para aqueles homens de sua confiança. Estes, por sua vez, deveriam não só viver das rendas de seu dom, mas administrá-lo de modo que a lei fosse aplicada à população que habitava o interior do domínio concedido. Mesmo estes vassalos diretos podiam se tornar senhores de outros homens (os vassalos do vassalo do

para defender a honra de seu senhor. Assim, o termo vassalo[26] é citado em todas as obras, principalmente no relato das batalhas antigas. Na *Crónica troiana*, encontramos várias passagens sobre os vassalos que são cavaleiros, portanto, além das virtudes, das técnicas e dos armamentos, possuir vassalos serviu ao enaltecimento dos homens modelo ou reis antigos. Veja-se o caso do rei Remo:

> Do reino de Cizonia veio o rei Remo, e trouxe dali muito formosa campanha, porque vieram com ele sete condes e quatro duques e três mil cavaleiros ou mais, que eram todos seus vassalos e seus naturais. E cada um deles trazia três cavaleiros, alguns quatro, ou seis. (*Crónica troiana*, 1985, p.301)

Outras passagens mostram a relevância dos vassalos para dar bons conselhos ao seu "senhor", por isso, o rei Príamo "[...] enviou para todos seus vassalos, para que ouvisse seu conselho" (ibidem, p.234). A necessidade da reunião decorre da vontade do rei Príamo de fazer a guerra contra os gregos, assim, neste trecho, nota-se a relação de fidelidade entre os cavaleiros, ou entre senhores e vassalos, recontada como um código de conduta da "realeza troiana", pois após um longo discurso do rei a favor da guerra, os vassalos são convocados a emitir sua opinião: "E agora me digas vossa vontade, porque eu vos digo que, se vós me ajudardes, vingaremos a desonra que nos fizeram. E jamais porei com eles trégua nem amor. Agora me digas o que entendeis e o que tendes por bem [...]"; e, provando a fidelidade ao rei, eles: "Todos aprovaram quanto ele havia dito, e louvaram-no que dizia muito bem. E não houve quem não lhe prometesse, e não lhe jurasse nas mãos, que seu poder faria e que poriam ali toda sua força" (ibidem, p.242).

---

rei), os quais também podiam manter seus próprios dependentes. Desse modo dava-se continuidade à vasta e imbricada cadeia de vínculos e inter-relações que perpassava grande parte dos membros da sociedade" (Souza Júnior, 2009, p.36). Outra abordagem, é a busca das raízes históricas do poder jurídico-político nas relações feudais (Carvalho, 2001, p.48).

26 Nieto Soria (1993, p.38) discorre sobre o ritual de vassalagem em Castela, mostrando o compromisso firmado entre a nobreza guerreira e o seu monarca.

Do mesmo modo, encontramos o que pode acontecer a um vassalo quando seu senhor julga suas atitudes representantes de infidelidade. É o caso de Aquiles, que decide não lutar contra os troianos e espera que sua decisão seja respaldada: "E se alguém for ousado, que queira ir contra meu defendimento, juro aos deuses que nunca mais será meu vassalo, nem meu amigo, nem haverá de mim bem; e, se puder, eu me vingarei dele" (ibidem, p.505).

Sobre a lealdade, podemos afirmar que se encontra tão determinada como pré- condição das relações de vassalagem, que foi tomada como exemplo para as juras de amor que Diomedes fez a Briseida: "E, senhora, rogo-vos que me recebas por vosso cavaleiro e por vosso amigo e terás em mim um leal vassalo" (ibidem, p.420). Além de serem virtuosos e darem bons conselhos, os vassalos deveriam ser bons e amar ao seu senhor, o que ocorreu com Páris, que foi socorrido pelos seus homens na batalha:

> E em todo aquilo correram os seus vassalos, e puseram-no sobre um cavalo, e tiraram-no da batalha. E ali houve muito grandes voltas, porque ali ocorreu a Menesteu, que estava entre os troianos, cem cavaleiros dos seus vassalos, que eram muito bons e que o amavam muito. E livraram--no d'entre eles, e sacaram-no fora da batalha, e ataram-lhe muito bem a chaga, e apertaram-lha muito bem com um pano de seda. E defendiam-lhe muito bem. (ibidem, p.355)

A necessidade de ser virtuoso e seguir os preceitos morais provêm da relação de correspondência entre o grau de virtude do vassalo e do senhor, de forma que, ao fim e ao cabo, os vassalos servem como mais um motivo de louvor do cavaleiro de rica linhagem. Dessa forma, como Aquiles foi um dos cavaleiros mais honrados da história troiana, não é de espantar que seus servidores sejam descritos como vassalos medievais:

> [...] chegaram os cavaleiros e vassalos de Aquiles, que eram muito valentes e bons. E vinham muito orgulhosos por combaterem contra os troianos. E combateram tão bravamente que, em poucas horas, mataram tantos deles que fizeram todos seus estandartes banhar em sangue. (ibidem, p.345)

Os próprios vassalos mostram ter consciência da importância do seu bom regimento para o sucesso do governo real, de forma que, na *General estoria*, reúnem-se para conversar sobre direitos e deveres com o sucessor da rainha Semíramis, prezando pela justiça e pela virtude do seu reino. Assim, eles estabelecem que irão contribuir da seguinte maneira: "[...] e nós sejamos bons vassalos e tutores verdadeiros e fiéis e mantenhamos o reino em justiça e em paz, e não lhe danemos nada dele, nem façamos nenhuma coisa para que os seus direitos sejam minguados em nenhuma maneira" (Afonso X, 1963, p.166).

Finalmente, apesar de já termos discorrido sobre as características principais das cortes ibéricas dos séculos XIII e XIV, retratadas nas passagens que tratavam de assuntos da Antiguidade nas crônicas — a religião, os modelos do amor cortês, a cavalaria e a vassalagem —, ainda resta tratar de alguns indicativos de atividades mais específicas da vida na corte, aquelas que dizem respeito à rotina dos homens corteses e que, da mesma forma, foram incorporadas nas narrativas das crônicas.

Entre tais atividades, o jogo do xadrez, por exemplo, é apontado na *Crônica geral de Espanha de 1344* como um bom hábito do homem cortês, sinal de inteligência. Mudarra Gonçalvez, sobrinho do rei Almançor, demonstra desde tenra idade que se tornara um homem valoro, pois, "desde que foi crescendo, era muito aprendedor de tábulas e de xadrez e de todo os outros jogos e muito caçador de todas as caças" (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.III, p.153). Na *Crónica troiana* (1985, p.515), por sua vez, o jogo é mencionado como mera distração para Aquiles:

> E Aquiles prezava todo muito pouco quanto eles diziam-lhe, e não parava por eles, nem lhes respondia a coisa que dissessem, antes seguia jogando o xadrez com seu cavaleiro, e somente não fazia semblante que os ouvia. E diz o conto que as peças e o cavalo eram d'ouro e de prata, lavrados muito nobremente e por grande sutileza.

Os castelos também aparecem em descrições recorrentes na *Crónica troiana*, tendo em vista que Troia parece não ser diferente dos ambientes da Espanha dos séculos XIII e XIV, ou seja, apresenta os

elementos básicos desta paisagem: campos, cidades e castelos (Barrio; Cabezuelo, 1998), "para combater castelos e cidades" *Crónica troiana* (1985, p.525), ou "[...] os troianos para se defenderem e os do castelo para matá-los e para amparar os seus". Sendo assim, como Troia era considerada o local onde viviam os melhores reis e senhores, a riqueza e suntuosidade dessas construções parece ser fundamental para as descrições:

> Tenedon era um castelo que, desde antes daquele tempo para cá, não se viu mais formoso nenhum homem. E o muro dele era de mármore, e tinha muitas torres ao redor e estava em um lugar muito forte, e jazia sobre o mar. E estava de Troia sete léguas. E sabede que melhores pousadas que as que nele havia não acharia homem em nenhum lugar. (ibidem, p.257)

Através de todas estas descrições, dos costumes e hábitos do homem da corte medieval, acreditamos que os cronistas buscaram uma maneira de fazer mais viva a imagem de um mundo já remoto, mesmo que esse não fosse seu fim primeiro. Assim a retomada dos antigos, em especial os heróis homéricos da *Crónica troiana*, reforçam o princípio de autoridade dos escritores e da moral cristã, pois quando se descreve Aquiles, Heitor, Hércules como senhores, reis e fidalgos nas crônicas, pretende-se afirmar a hegemonia territorial de um soberano, que deve sempre buscar mais territórios e proteger o que já é seu. Ao levar em conta vários trechos citados que exemplificam bem esta situação, deu-se a propagação da verdade cristã, onde a preocupação em salvar-se e o temor aos pecados serviu para que o homem medieval alcançasse seu fim último, a vida eterna.

Assim, buscando alcançar o paraíso, os iberos dos séculos XIII e XIV acreditaram-se, e definiram-se como, verdadeiros herdeiros da cultura antiga, grega e romana – herança por vezes que se manifestava inclusive pelos laços e sangue. Desta forma, os cronistas dos reinos portugueses e espanhóis acreditavam que podiam ensinar com propriedade como levar a vida mais adequada, em última instância, como ser virtuoso retomando seus antepassados heroicos. Será justamente este o ponto desdobrado no último capítulo: a virtude para o homem

medieval e como ela se encaixou na sociedade peninsular dos séculos XIII e XIV, a partir das figuras mais marcantes para essa sociedade, ou seja, aquelas sempre invocadas pelos cronistas que trataram das matérias antigas: o rei, o santo e o herói.

3
Do herói ao cristão virtuoso

No capítulo anterior, chamamos atenção para a diversidade dos valores antigos e medievais nos textos, bem como para a forma como os medievais tentaram conciliar os ensinamentos antigos com os valores cristãos, em que o medo do Inferno e a expectativa da Salvação eram orientadores das condutas.[1] Neste capítulo, o objetivo central é examinar quais foram os parâmetros estabelecidos como positivos nos séculos XIII e XIV, ou seja, se a Virtude é o eixo da interpretação sobre o papel do homem na história e sobre sua ação.[2] Cabe-nos, desse modo,

1 Yates (2007) desdobra como se deu a alteração do âmbito da retórica antiga, que ensinava as técnicas mnemônicas, para a ética medieval, que pregou que somente a verdade divina poderia ser lembrada. Nesta mudança de perspectiva histórica, os conhecimentos transmitidos pelos filósofos antigos ganharam novos significados no medievo: para os medievais o orador deveria não só persuadir, mas também instruir. A autora aponta aqui uma finalidade instrutiva da história, pois buscando compreender o sentido da existência através do passado, o homem não deveria se preocupar em lembrar a totalidade das verdades, bastaria a lembrança das verdades superiores. Essas verdades superiores pertenceriam à eternidade e, portanto estariam fora do tempo, posto que o paraíso perdido projetava-se no futuro.

2 Coleman (1992, p.60) afirma que a Idade Média atualizou os antigos a partir de suas expectativas, e, por isso, as virtudes passaram a ter um comprometimento com a verdade divina, com a retórica ética, que ensinava o caminho para a salvação. A história então se configura no medievo, definitivamente, como guia do homem no caminho das virtudes.

interrogar especificamente sobre o significado de virtude empregado no período em questão e sua relação com as figuras heroicizadas na Península Ibérica. Assim, procuraremos responder alguns questionamentos acerca do herói e da virtude, a saber: o homem virtuoso pode ser identificado com a figura heroicizada? Quem eram os homens tidos como virtuosos no medievo? Que virtude é propagada nas crônicas? Para responder a estas últimas questões, procuraremos atentar sobre o porquê de um herói inspirar um homem, ou seja, quais são as características que tornam possível um personagem ou indivíduo ser considerado especial em relação aos demais. Contudo, não poderemos deixar de levar em conta que, no medievo, não é possível desvincular este tipo de indivíduo dos modelos fundamentais para essa sociedade: o rei e o santo; assim, trataremos em subtítulos específicos dessas figuras que congregam as virtudes estabelecidas, podendo ou não ser consideradas figuras heroicas.

Para além desse alvo, uma última preocupação é tentar perceber sutilezas de atualização de valores universais em tempos próximos, ou seja, de que forma os valores considerados bons e dignos de imitação, as virtudes, são relativizados e até mesmo transformados de uma sociedade a outra, nomeadamente entre os séculos XIII e XIV, quando Castela busca expandir seus territórios e tornar-se *Hispania,*[3] enquanto Portugal procura proteger seu território e afirmar sua autonomia na Península,[4] tendo as incursões contra os infiéis alcançado seu ápice (Reilly, 1998). Assim, de forma geral, procuramos pensar de que forma as virtudes propagadas por Homero são retomadas nas crônicas, criando um modelo de cristão virtuoso inspirado no herói clássico. Se

---

3 "O abandono, pela chancelaria real, desde os anos 1230, do latim em proveito do castelhano, língua que Afonso X escolheu para a totalidade da sua obra, e a redação de crônicas "universais" destinadas a substituir a história do reino na vasta perspectiva da história humana desde a criação – crônicas redigidas em castelhano a partir de meados do século - contribuíram por seu lado para promover um "sentimento nacional" que assentava na missão, no dever de os castelhanos "restaurarem" a Espanha visigótica" (Rucquoi, 1995, p.179).

4 "Não deixa de constituir motivo de reflexão que apenas em século e meio se tenha formado o organismo pátrio, seguindo-se ao longo do século XIV o fortalecimento da consciência nacional que permitiu vencer a crise de independência" (Serrão, 1979, p.14).

não podemos esquecer que a significação da virtude não foi sempre a mesma nem sequer ao longo da Idade Média, é fundamental, dado que nosso interesse aqui é a península em processo de hegemonização de seu território,[5] refletir sobre o modelo de homem virtuoso apresentado e usado na construção historiográfica dos séculos XIII e XIV para afirmar o presente pela referência aos fundadores das linhagens dos reis ibéricos, representantes dos valores perdidos ao longo do tempo.[6]

Os santos

> Ademais nos diz Josefo que aqueles primeiros homens que estavam mais próximos de Deus, e trabalharam nos feitos e nos saberes onde estavam as virtudes das coisas e as nobres e grandes proezas; e que isto era o saber da astrologia, e da geometria, e de todos os saberes liberais e dos outros; e para que não escondesse as virtudes disto que era tão alta coisa e tão nobre e tão proveitosa, que por os trazer as virtudes puras e certas que se não poderia fazer em menos de seiscentos anos, e para que tanto dura o ano longo. E que por estes bens de que se trabalhavam aqueles deu nosso senhor Deus tão longas vidas para que o pudessem fazer e cumpri-las.

5 O que Villanueva (2004, p.147) chama de pátria comum, pois, para ele, Afonso X desconsidera Lucas de Tui e Rodrigo Ximénez de Rada em favor da "busca de uma história nacional que serviria de instrumento capaz de infundir em seu povo uma necessária identidade coletiva" [...] não uma ideia de dinastia, de reino nem de religião, mas de pátria comum que agora se projeta também desde um passado de que antes carecia. Do mesmo modo: "Em Portugal desde D. Dinis (1279-1325), encontraram-se ações que visam à centralização do poder nas mãos da Coroa, e os reis que se lhe seguiram continuaram buscando esse poder absoluto" (Mongelli, 2001, p.296).

6 Sobre a retomada dos antigos, Baschet (2006, p.319) aponta que: "Em uma sociedade que se pretende consuetudinária, o que deve ser é o que já foi, o que foi vivido pelos ancestrais [...] A tradição é evidentemente, uma construção elaborada no presente e que permite, muitas vezes, justificar as realidades novas ou recentes; mas o que caracteriza o regime da tradição é o fato de que nenhuma prática pode ser aceita nela se não for percebida como a repetição de uma experiência antiga. Assim, durante a Idade Média, todo esforço para reformar ou transformar a realidade social deve aparecer como um retorno a um passado fundador, como uma restauração de valores perdidos ao fio do tempo".

Na citação acima da *General estória* (1963, p.51), vemos que a virtude é apontada como qualidade dos homens que viveram mais próximos a Deus; especificamente, na crônica, aqueles que viveram no tempo de Noé (que viveu cerca de 350 anos segundo a lenda), após o dilúvio. Portanto, em outras palavras, a *General estoria* nos diz que, com o passar do tempo, os homens foram se afastando mais de Deus e se tornando menos virtuosos. Este pensamento – de que os hábitos ensinados por Deus foram esquecidos cada vez mais com o passar do tempo – garante aos santos uma situação privilegiada, pois eles passam então a ser considerados as figuras mais eficientes para propagar as virtudes de outrora, incluindo aqueles que o fizeram através dos escritos, como Santo Agostinho e São Tomás de Aquino. Veremos adiante como a vida virtuosa dos santos na Península Ibérica serviu, sobretudo, como estímulo para os cavaleiros que lutavam contra os mouros, legitimando a escolha real de expansão de território. Por outro lado, ainda, os homens modelo acabam perdendo um pouco da impetuosidade e fúria vingativa do herói clássico, pois devem ser exemplo para a sociedade das regras da Igreja.

O legado divino transmitido através dos santos é uma tópica dos escritos seculares. Na *Crónica troiana*, constantemente se encontram passagens que dizem respeito à mística cristã, nas quais, embora não seja mencionado Deus e sim deuses, os santos são incluídos no contexto antigo da guerra de Troia, com funções muito semelhantes às que cumprem na sociedade medieval: "[...] porque os deuses, que sabem todas as coisas que hão de vir, demonstram aos santos homens que em seu amor, seus segredos e seus conselhos, mandam-lhes que preguem e demonstrem às gentes" (*Crónica troiana*, 1985, p.535). Entre essas funções, portanto, estava mostrar quais virtudes deveriam ser seguidas, ora através das palavras, ora através da ações, "[...] muitos dos homens o tomavam por santo por aquelas palavras de santidade que ele dizia e pelas obras que nele viam [...]".[7] Deste modo, essa ideia da relação entre as virtudes e os cristãos tem seu melhor exemplo na figura dos santos, porque estes homens e mulheres receberam o desígnio divino,

7 Sobre Abraão, ver: Afonso X, 1963, p.168.

justamente para que se sentissem recompensados pelo seu comportamento virtuoso exemplar. Além disso, encontramos o termo santo, nas crônicas, servindo também como adjetivo para enaltecer personagens relevantes, como, por exemplo, Moisés na *General estoria*: "Moisés que foi santo e sábio [...]" (Afonso X, 1963, p.4), e por isso pôde contar sobre a criação do mundo, de maneira que o seu relato fosse indubitavelmente confiável; ou ainda designações como os "santos padres e homens bons" (ibidem, p.23).

Ter um comportamento virtuoso nos séculos XIII e XIV significa, primeiramente, seguir os preceitos da moral cristã, tendo em vista que as crônicas estudadas aqui, bem como um número significativo de escritos, trataram das virtudes que foram destacas pelos santos homens: Santo Agostinho apontou o amor como a melhor virtude (Santos, 1998) e São Tomás (Aquino, 2001) discorreu sobre as quatro virtudes capitais[8] (primeiramente encontradas nas obras de Platão): prudência, temperança, justiça e coragem, apontando ainda as virtudes teologais: fé, esperança e caridade, cujo objetivo imediato era alcançar a Deus. É válido ressaltar que o conhecimento de filosofia antiga pelos cortesãos ibéricos, mesmo que restrito,[9] tornou bastante similar a ideia de virtude nos textos medievais com aquela propagada substancialmente nos textos antigos, sofrendo, contudo, uma adaptação dessas virtudes para servir à moral cristã.[10]

---

8 A doutrina platônica das quatro virtudes cardeais estava tão difundida na Idade Média que frequentemente foi objeto de iconografia. O símbolo da prudência, *prudentia*, costumava ser um livro; o da justiça, *iustitia*, uma espada, - que ainda aparece na figura da Justiça com os olhos vendados e uma balança na mão – o da fortaleza, *vis* ou *fortitudo*, um escudo; o da temperança, *temperantia* ou *moderatio*, rédeas (Terricabras, 2004).

9 Apesar da leitura dos filósofos clássicos, dada através das traduções nas cortes de D. Afonso X e D. Dinis nos séculos XIII e XIV, não foi corrente antes do século XV a produção de textos que utilizassem esse conhecimento para compor uma literatura pedagógica para príncipes. Assim o *Speculum Regum* – escrito por Álvaro Pais entre 1341 e 1344, dedicado a Afonso XI, é o único escrito ibérico que, refletindo os ensinamentos de Aristóteles através de São Thomás de Aquino, trata dos direitos e deveres inerentes ao ofício de rei, expondo sistematicamente as quatro virtudes cardiais que devem ser observadas por um bom monarca (Buescu, 1996, p.46).

10 Bühler (1957, p.10) disserta sobra a perpetuação das matérias antigas consideradas como patrimônio herdado pelos escritores medievais.

Os santos são indubitavelmente virtuosos, mas até que ponto este exemplo de moral pode comparar-se com um comportamento heroico? É certo que santos e heróis procuram atingir através dos seus percursos uma eternidade (espiritualidade) que lhes confira o estatuto de seres eleitos, para o quê buscam a verdadeira vida (a plenitude do ser), a substituição de uma Vida terrena entregue à mudança incontrolável; ambos vão sofrer uma metamorfose escalonada por etapas, que, progressivamente, irá distingui-los do homem comum. Mas há uma diferença fundamental entre os dois, que diz respeito ao desenvolvimento pleno da individualidade: enquanto o herói completa o seu percurso (atinge a salvação) neste mundo, nesta vida terrena – o que frequentemente inclui a Realeza, a Mulher e o Amor –, o santo busca a entrada no mundo divino (Santana, 1989). Portanto, somente abandonando a vida terrena, signo da marca do pecado da criação, é que o santo poderá atingir a verdadeira salvação.

Mas uma semelhança primordial entre eles é a própria função modelar que ambos cumprem na sociedade, caracterizando-se por vezes como uma representação idealizada do grupo que os criou, bem como uma relação deste grupo com o sobrenatural (Momigliano, 1975, p.104),[11] tendo em vista que os heróis também serviram aos objetivos religiosos na Antiguidade.[12] Esta semelhança possibilita, portanto, que essas duas figuras se mesclem nas crônicas medievais, de modo que os heróis são frequentemente apresentados com a moral e o comportamento adequados a um santo. Exemplo disso é a passagem sobre Perseu[13] na *General estoria*, pois a designação do nome do herói corresponde a um bom cristão, propagador das virtudes divinas, distanciando-se da figura do herói colérico,[14] que apareceu em abundância na Ilíada.

11 Ainda sobre o ideal de herói, ver: Curtius, 1996, p.223.

12 Sobre a deificação dos heróis, ver: Eliade, 1978, p.165.

13 Perseu foi filho de Júpiter e Dânae, e enfrentou muitos monstros: venceu Medusa, o gigante Atlas e o monstro marinho (Bulfinch, 2006, p.121).

14 "A fábula épica da Ilíada é posta em movimento pela cólera de Aquiles. Sem heróis coléricos (Aquiles, Rolando, Cid) ou deuses rancorosos (Posêidon na Odisseia, Juno na Eneida), não há epopeia [...]. No herói ideal de Homero a eloquência e a sabedoria estão intimamente ligadas; são duas faces de uma mesma coisa", por

> Perseu também é tanto como homem cheio de virtudes e de saber. E pelo que os latinos chamavam deus chamam os gregos *theos*. E falamos que dizem alguns que Perseu tanto quer dizer como *pertheo*, que quer dizer tanto como deus, por que todo homem que é cheio de virtudes e de saber semeia a Deus, porque Ele lhe vem; e cada um, quanto mais há disso, tanto mais semeia a Deus e tanto mais se aproxima à natureza dele. (*Crónica troiana*, 1985, p.290)

Aqui, vemos a importância dada à crença em Deus, que se torna mais significativa por se relacionar com uma figura heroica poderosa, como Perseu. Por conseguinte, o homem que crê pode ser considerado símbolo da Idade Média dos séculos XI ao XV, período em que prevaleceu a convicção da existência universal e eterna de um modelo humano, modelo este que variou entre duas designações: a positiva, o homem criado por Deus à sua semelhança, um ser divino; e a negativa, o homem pecador, sempre pronto a sucumbir à tentação e a renegar a Deus. Contudo, nos séculos XIII e XIV, prevalece a imagem positiva do homem, aquele capaz de continuar a criação na terra e de se salvar (Le Goff, 1989, p.10-1), modelo este representado por Perseu, e por todas as outras figuras heroicas que encontramos nas crônicas. Hércules, da mesma forma, é relatado como um santo, pois chegou a atrair romarias para o seu túmulo: "E, quando souberam como Hércules viera àquele lugar quando veio à Espanha e como os gentios o adoravam por santo, enviaram os seus ossos e os puseram em Calais. E fizeram saber por toda a terra de Espanha" (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.II, p.79).

Outra forte similaridade entre os santos e heróis é a peregrinação (cf. Graboïs, 1998), tendo em vista que ambos podem ser considerados emblemas do homem peregrino, que se afasta da segurança do seu lar. Assim, os santos e os heróis serviram de exemplo sobretudo para os guerreiros cruzados, que também necessitaram ter coragem para se lançarem rumo ao desconhecido e ao incerto (Zumthor, 1994, p.160). Dessa forma, os homens modelo da *Crónica troiana* tornam-se exem-

---

isso Ulisses que é considerado sábio deve dar conselhos a Aquiles, falta a ele a racionalidade e sobra a valentia e a impetuosidade (Curtius, 1996, p.226).

plos para o guerreiro que parte de sua terra e necessita permanecer em más condições e por longo tempo longe de casa. Mesmo encontrando--se entristecidos pelo longo tempo que passavam em Troia e, ansiosos para retornar ao lar, os heróis gregos mostraram coragem ao não se permitiram cometer a desonra de voltar para casa antes do fim da guerra com os troianos:

> E do que começaram já não se podia partir sem grande vergonha. E todos entendiam que começaram grande loucura e pesava-lhes muito, porque haviam perdido muitos amigos e muitos parentes, e eles mesmos estavam machucados e maltratados. E entediam bem que esta luta duraria muito antes que pudesse ter o fim qual cumpria [...] porque de bom grado queriam estar em suas terras, de onde estavam muito longe, se pudessem o fazer sem vergonha. (*Crónica troiana*, 1985, p.443)

Os santos, como é sabido, fascinaram o imaginário medieval por sua atuação guerreira e função civilizadora, caso principalmente de São Miguel, São Jorge e Santiago,[15] o que os aproximou ainda mais dos heróis clássicos, pois, para cumprir suas missões, esses santos cristãos tinham um desempenho ambíguo, ora virtuoso, ora vingativo (Franco Júnior, 1996, p.64). Assim, Santiago[16] é evocado na *Crônica geral de Espanha de 1344* – texto português que, além de retomar os heróis homéricos, versa com intensidade sobre as batalhas entre os cristãos e os infiéis na Península Ibérica – principalmente quando os nobres se viam em dificuldade nas batalhas contra os mouros; vale lembrar, por exemplo, o rei Ramiro, que, quando conduzia os guerreiros cristãos

---

15 São Miguel, ou arcanjo Miguel, combateu o dragão e os demônios como líder de um exército de anjos. São Jorge foi considerado um lutador sagrado, por matar com a espada o dragão que ameaçava invadir as muralhas da cidade de Silena. São Tiago, o maior, (pois existiram dois Tiagos apóstolos), recebeu a graça do apostolado primeiro, filho de Zebedeu, depois da ascensão do Senhor pregou na Judeia e em Samaria e foi para a Espanha onde também pregou a palavra de Deus (Varazze, 2003).

16 Segundo Rucquoi (s.d., p.69), desde os séculos IX e X as menções das aparições de Santiago para os reis, anunciando a vitória contra os mouros, reforçavam a convicção de uma conexão direta entre os cristãos e seu rei com Deus.

e se encontrava na iminência de uma derrota, sonha com o santo lhe dizendo as seguintes palavras:

> Saiba que nosso senhor Jesus Cristo partilhou com todos os apóstolos seus irmãos todas as províncias da terra; e a mim só deu Espanha para que a guardasse e amparasse das mãos dos inimigos da fé [...]. Rei dom Ramiro, esforça-te pois teu coração sei que é firme e forte os teus feitos, porque eu sou Santiago, o apóstolo de Jesus Cristo, e venho a ti para te ajudar contra esses inimigos [...] que certamente saibas que vencerás todos e com a espada os matará. (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.II, p.403-4)

Sendo assim, para além da firmeza moral desses mártires, o que mais foi exaltado pelos cristãos foi a sua bravura de guerreiros, tendo sido São Jorge, o vencedor do dragão, o mais invocado e mais amado (Oldembourg, 1968, p.64). Santiago, por sua vez, além de incentivar os guerreiros através dos sonhos e visões, chega a propriamente participar das batalhas com seu exército celeste, de forma que sua figura nesses momentos é muito semelhante à do herói colérico, pois só pela sua apresentação, ou seja, a fama que lhe precede, consegue intimidar e afugentar os inimigos:

> [...] e viu o apóstolo Santiago com muitas campanhas de anjos que pareciam que vinham todos armados de armas brancas como a neve; e traziam todos estandartes brancos com cruzes; e foram contra os mouros, asas paradas. E, quando Almansor e os seus viram tantas campanhas e tão bem guiadas, ficaram todos espantados [...] E os cristãos, que estavam muito tristes e muito desacordados, quando viram o apóstolo Santiago foram tão contentes e tão esforçados, de forma que nunca foram antes. E todo o desânimo e medo que tinham se transformou em esforço e prazer, em tal maneira que não os puderam ferir Almansor, que com seus grandes guerreiros guardaram as espadas e começaram a fugir. (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.III, p.62)

Toda essa valentia e coragem associadas aos santos e homens modelos provêm, sobretudo, de um único ponto, não se amedrontando

com a proximidade da morte;[17] os primeiros porque anseiam a vida eterna, com a certeza da boa compensação, a salvação; os segundos porque nascem para se arriscar, de forma que lhes é simplesmente impossível prezar pela segurança da própria vida. Assim, o *kléos*, a glória póstuma, é o que importa para eles, e por isso Ulisses, quando está a ponto de afogar-se no mar, lamenta não ter morrido com Aquiles em Troia, para receber as honras fúnebres e legar sua glória ao seu filho Telêmaco (Hartog, 2004, p.45). Dessa forma, na *Crónica troiana*, adverte o Duque de Toas aos gregos que: "[...] nenhum homem deve ter pavor nem temer a morte para evitar desonra" (*Crónica troiana*, 1985, p.504). E como foram virtuosos, os santos e homens modelo das crônicas podem ter o conforto do perdão eterno, ou seja, ambos se comportam da mesma forma, como os bons cristãos devem se comportar, cientes das consequências de seus atos após a morte:

> E aquele que morre honrado e com boa fama do mundo, aquele foi bem aventurado, porque a sua alma vai para grande prazer e grande viço, e sempre viverá em alegria e em bem. E o que morre com mau preço deste mundo, no outro será apontado e escarnado no inferno com grande direito. (ibidem, p.424)

Os santos ainda apresentam fortes laços com a nobreza, e consequentemente, com as cortes, pois era muito dificultoso para um não nobre fazer-se monge ou monja, tendo uma apertura ainda maior, portanto, para alcançar uma reputação de santidade, isso se deu principalmente pela ideia medieval de que a perfeição moral e

---

17 Ariès (2003, p.48) aponta que durante a Idade Média a relação de proximidade entre vivos e mortos anunciou uma "morte domada". Assim o homem medieval não temia a morte em si, mas a forma em que ela se daria, pois temiam a morte sem aviso, trágica e repentina que significaria a ausência de funeral e sepultura adequados; a morte sem preparação também poderia ser considerada vingança ou ira divinas. Durante o século XIII, especificamente, o autor coloca que a ideia de juízo prevaleceu sobre a evocação do grande retorno, de forma que se tornou mais intensa para os homens a necessidade de ter uma vida livre do pecado, que os favorecesse diante do Cristo juiz que no "balanço de sua vida" pesaria em uma balança as boas e más ações.

espiritual só podia desabrochar em uma alma bem nascida, no seio de uma linhagem ilustre (Vaucher, 1995, p.147). Os heróis, do mesmo modo, são apresentados como figuras reais ou nobres, por vezes nos textos antigos e constantemente nos medievais. Isso porque, desde que o próprio mito foi interpretado como tradição histórica, os heróis foram personalidades principescas. É desse modo que se constituiu, no decurso do período helenístico e romano, uma historiografia local que ligava os homens políticos a parentescos lendários entre cidades para estabelecer uma aliança ou uma demanda de serviços (Veyne, 1984, p.88); o que parece ter se perpetuado no medievo, embora motivado por outras questões, como a legitimação de um poder centralizado nos reinos da Espanha e de Portugal (Guenée, 1981, p.104).

A rigor, podemos afirmar que, para além da figura do bem nascido, os modelos da corte principesca vão se formando e propagando de formas diversas ao longo dos anos, pois, no século XI, especificamente, temos a santidade assumindo características heroicas e, durante o século XII, é o cavaleiro[18] que aparece para tornar-se posteriormente a figura do homem letrado. A partir daí, então, vemos uma crescente preocupação com a imagem real apresentada nos escritos, que visaram destacar todos esses modelos como parte de uma figura primordial, o rei (Duby, 1989, p.153). Enfim, não é tão somente uma nobre genealogia que poderá reger a moral dos homens dos séculos XIII e XIV, nem apenas um dos modelos apresentados, pois eles se identificam e por vezes se confundem com o passar dos anos, não sendo, entretanto, esquecidos.

Destarte, os santos se apresentam inegavelmente como bons modelos, pertencentes aos reinos do céu e, seguindo a divisão da Igreja, os reinos da terra devem ser conduzidos principalmente pela figura real, que deve animar e conduzir o comportamento de seus súditos; de forma que seja possível a qualquer bom cristão se igualar nas virtudes santas e reais, pois: "[...] algum bem está para o homem que não é pecador

18 "[...] o catalão Raimundo Lúlio terminava o seu *Livro da Ordem da Cavalaria*, que fazia do cavaleiro o defensor da fé, do seu rei e dos fracos, um homem hábil nas armas como na ciência e distinguido tanto pelas suas virtudes como pela sua generosidade" (Rucquoi, 1995, p.246).

ainda que não seja santo, como diz outrossim que o homem que não pode ser rei que boa coisa é para ele e bem está se rico for; e o que não é santo mas está sem pecado, muito bem está" (Afonso X, 1963, p.209).

O rei

A expectativa dos cronistas e seus contemporâneos sobre o seu tempo depende e é reflexo nos séculos XIII e XIV do comportamento real. Foi, a propósito, em relação ao rei que a ênfase sobre as virtudes se tornou maior, isso porque se cobrou dos monarcas ibéricos a congregação dos vários modelos de perfeição medievais: o santo, o cavaleiro e o herói. Na Península Ibérica especialmente, os valores do rei guerreiro foram constantemente lembrados, devido às constantes batalhas contra os mouros.[19] Em Portugal, foi pelas condições de luta que se gerou um sentimento nacional, carente da figura real para unir a população, isso porque, devido à crise de 1383 e a ascensão da dinastia de Avis,[20] houve um fortalecimento do poder real,[21] tendo sido os monarcas simultaneamente chefes políticos e militares (Serrão, 1994, p.153). Na Espanha, encontramos um cenário parecido, pois, nas lutas contra os muçulmanos e nas constantes batalhas por territórios, a figura real tornou-se muito relevante.

No reinado de Afonso X, a Espanha foi cenário de disputas internas pelo poder, que levavam consequentemente ao anseio de conquistar novas terras, para que se ampliasse o raio de ação e autoridade do monarca. Desse modo, embora Afonso X seja mais conhecido pelos estímulos na área do saber, não deixou em segundo plano a arte da

19 O termo "Reconquista" passou a ter sentido após o século XI quando esta ideia foi entendida como a recuperação dos territórios sobre os quais se tinha direito a cristandade (Váldeon et al., 1980, p.14-5). Cf. O'Callaghan, 2003.

20 Foi, aliás, neste contexto que emergiu uma historiografia inequivocamente suscitada e apoiada pela coroa, preocupando-se em legitimar pelo passado a ruptura dinástica provocada pela subida ao trono de D. João I (Krus, 1997, p.14).

21 "Um grande homem é uma resposta inevitável a uma necessidade que dele tem a sociedade, afirma Engels, e a necessidade existe em Portugal, no ano de 1383. Os burgueses olham à sua volta, e não encontram o herói. Que fazer? Não existe um grande homem? Forja-se um grande homem!" (Passos, 1974, p.132-3).

guerra, tendo em vista que, no seu tempo, essa não se contrapunha à virtude da sabedoria, ao contrário, a arte de governar e guerrear é tratada como uma das facetas da sabedoria dos homens e dos líderes. No decorrer dos quase 30 anos até a ascensão de Afonso XI, a Espanha passa ainda por uma série de conflitos, principalmente contra os mouros e os portugueses. Em Portugal, nos tempos de Afonso X, D. Dinis alia-se ao tio D. Sancho de Castela contra Afonso X, procurando tirar-lhe o poder; posteriormente, Afonso IV, que ascende ao trono em 1325, dá continuidade a uma série de embates; isto porque D. João Manuel e D. João o torto, seus primos, projetaram roubar-lhe o trono, de modo que o monarca português se alia a Afonso XI contra a última grande investida dos mouros, propiciando a vitória dos reis ibéricos na Batalha do Salado (Ameal, 1968, p.105-19).

Por todos esses conflitos e percalços nas administrações reais, os reis míticos da Antiguidade greco-romana, que foram principalmente os heróis, apareceram retratados nas crônicas como agregadores dos valores tanto guerreiros quanto de sabedoria, pois conquistaram terras através da guerra, mas também foram capazes de fazê-las prosperar através de uma boa administração. Na *Crônica geral de Espanha de 1344* (v.II, p.18-9), Espam é apontado como o sobrinho de Hércules que, contrariamente às ações do tio – livrar a Espanha dos monstros e homens maus através da violência "lutou contra os centauros [...] e por esforço e rapidez os venceu, matou-os e destruiu-os todos; venceu também os de Cedemônia e matou o rei deles [...] matou também os filhos de Neleo, o que foi filho do rei Saturno", buscou trazer paz e prosperidade para o território, através de um comportamento virtuoso:

> E, como Espam era homem de muito bom entendimento, soube apoderar-se da terra e trabalhar para povoar os portos do mar. E quando souberam disto em sua terra, vieram dali muitas gentes com quem povoou muitas e grandes vilas, e muito boas, e fez trabalhos maravilhosos para o seu reino [...] Ele era homem que amava muito igualdade e justiça e fazia a todos muitas mercês. E porque era muito esforçado contra os inimigos e defendia bem sua terra, amavam-no todos muito. E, bem assim como Hércules se apoderou da terra por força, assim se apoderou este por afagos e por fazer bem. (ibidem, p.30-1)

Assim, esse rei equilibrado nas virtudes corporais e intelectuais torna-se também um rei "útil" (Le Goff, 2002, p.407-8) aos súditos; em outras palavras, o que notamos é que todo comportamento virtuoso de um rei deve visar primeiramente às benfeitorias para o reino. Por isso, o rei D. Afonso de Leão, dá o exemplo: "Depois que esse rei D. Afonso, o Magno, começou a reinar, teve olho e coração para fazer boas obras e acrescentar em seu reino [...] e amparar a terra e aproveitar nela o melhor que ele pudesse e trazer sua fazenda com siso e juízo" (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.II, p.426). E isso porque ele foi um rei repleto de virtudes: "Este rei D. Afonso havia muitas bondades e sobretudo, teve essas quatro: ser muito trabalhador e generoso e muito piedoso e bom cristão" (ibidem, p.428).

Ainda no que diz respeito ao comportamento virtuoso especificamente do monarca, é válido ressaltar que nos textos é frequente o conselho de que o rei deve se esforçar para viver de acordo com as virtudes divinas, pois, por princípio, a monarquia é uma instituição que se considera de direito divino, e além disso, a moral cristã auxilia a relação rei-súditos, pois estabelece várias das regras para que esse contrato social funcione bem. Uma delas, por exemplo, seria alertar que "o príncipe que faz mal ao povo faz por si mesmo grande injúria a Deus" (Lúlio, 2007, p.42). Do mesmo modo, nas *Las siete partidas* de Afonso X, diz-se que o rei foi posto na terra no lugar de Deus para cumprir a justiça, e dar a cada um seu direito (Mitre, 1979, p.244). Os reis portugueses, desta forma, buscam prezar essas virtudes, visto que D. Dinis é apontado como um rei virtuoso por ser justo:

> Depois da morte do rei D. Afonso, que foi conde de Bolonha, reinou seu filho, o infante D. Dinis. E este foi o melhor rei e mais justo e o mais honrado que houve em Portugal desde o tempo do rei D. Afonso, o primeiro, até o seu tempo [...] E este rei foi o mais direito em justiça, fortalecido com piedade que houve em Espanha [...] Este povoou muitos lugares e vilas em Portugal e outras cercou muito bem. (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.IV, p.243)

Afora isso, uma das obrigações comuns dos nobres era evitar as palavras e insultos contra Deus e santos, porque seria o mesmo que

"cuspir para o céu", ou seja, se acreditava que a vontade divina podia interferir no destino dos fiéis para o bem e para o mal, inclusive na forma de vingança. Na *Crônica geral de Espanha de 1344*, esses castigos divinos aparecem constantemente na forma de secas, que inutilizavam o solo: "E por que o rei o prendeu equivocadamente, não quis Deus que aquele pecado passasse sem pena e deu tão grande seca na terra que não podiam lavrar nem semear, de tal forma que foi a fome muito grande ademais por toda a Espanha" (idem, v.III, p.190). Outra grande seca foi a que durou 27 anos, trazendo renovação para a Espanha, pois, todos os seus habitantes tiveram que deixar a terra e, por isso, ela foi repovoada posteriormente pelos gregos:

> [...] E toda a terra foi morta que não ficou nela nenhuma coisa, porque todas as gentes fugiram para além dos montes Pirineus e foram refugiar-se em outras terras; e foram feitos em toda Espanha cânticos de dó, dizendo que haviam irado Deus [...] E dizem que este mal que assim veio sobre a Espanha que foi assim como lepra, como quer que mais há de entender que foi pelos pecados dos que moravam nela. (idem, v.II, p.37-8)

Assim, a figura do rei devoto é uma constante nas obras afonsinas, e a ideia de conhecimento, fundamental para a imagem do rei sábio, está ligada ao divino, pois a matéria mais relevante a ser conhecida antes de todas é Deus, e todo conhecimento, portanto, é oriundo do plano superior. Nesse sentido, acreditava-se que a graça divina propiciava à alma virtudes morais sobrenaturais, apontadas por Isaías como virtudes teologais, que eram dons do espírito, capazes de nos fazer sentir no mundo terreno um gosto antecipado da vida eterna, onde a sabedoria era o dom mais elevado de todos, fornecido de bom grado por Deus aos bons reis:[22] "[...] depois que Deus impôs estes muitos e bons reis cheios de toda sabedoria, e isto faz Ele para mostrar o seu grande e nobre poder, e a sua mercê, que de mau pode fazer ser bom como o que é poderoso em todas as coisas [...]" (Afonso X, 1963, p.166).

---

22 "São Tomás de Aquino dirá que a virtude da prudência está a serviço da sabedoria, introduzindo ela e preparando-lhe os caminhos, como o porteiro está a serviço do rei" (Maritain, 1966, p.116).

A dádiva do conhecimento recebida pelos reis remete-se às figuras bíblicas, que compunham as genealogias reais, de forma que a tradição da transmissão do conhecimento deve ocupar um lugar de destaque na corte, onde é guardada a sabedoria conhecida desde Adão, na *General estoria*, a explicação de como se deu essa transmissão do conhecimento divino:

> E os que descenderam de Seth [...] começaram a aprender de seu pai Seth e de Adão, o que eles lhes contaram como aprenderam de Deus, que acharam o saber das estrelas e de todo o céu e de todos os sete saberes liberais, e o saber da física que é o saber que ensina a natureza das coisas, e a metafísica, que é o saber que mostra conhecer a Deus e as outras criaturas espirituais. (ibidem, p.28)

Essas genealogias forjadas nos textos mostram o respeito religioso, ao afirmarem que, embora um rei pudesse ser designado como guerreiro ou sábio, sua moral e sua fé permaneciam servindo a sociedade cristã e propagando seus valores (Fernández, 2001, p.87), pois a suprema sabedoria e a suprema contemplação que elevavam o homem clássico perdem seu sentido com o cristianismo, onde, através da fé, da caridade e da união com o amor divino, o homem pode sentir aquilo que nenhum esforço da inteligência humana poderia circunscrever. Assim, para que o homem do medievo alcançasse a felicidade absoluta, não havia necessidade de razão ou filosofia, senão da fé cristã (Maritain, 1966, p.110-9).

A bem da verdade, o poder dos príncipes ibéricos decorria especialmente de uma missão divina, a da Reconquista[23] da Península aos infiéis, assim fosse em Castela, Aragão, Navarra ou Portugal, os reis eram justificados por esta tarefa, mostrando sua submissão a Deus e aos seus mandamentos (Rucquoi, 1995, p.215). Deste modo, o rei tornou-se a figura essencial para que o mundo terreno pudesse se ver

23 "A Reconquista, empresa militar e religiosa, foi indubitavelmente uma das bases do poder real na Espanha medieval. Empresa de caráter militar, a Reconquista permitiu ao rei ser um defensor *patrie perpetuo*, um nobre e um cavaleiro, e exercer assim ao mais alto grau a função guerreira própria da casta nobiliária medieval" (Rucquoi, s.d., p.68).

livre dos pecadores que renegavam o cristianismo, da forma mais eficaz possível, o assassinato dos infiéis na batalha. Assim, a figura real deveria servir como um sinal de boa ventura, na guerra santa, fosse tomando a frente nas batalhas, fosse através do apoio à distância.

Contudo, embora a justificativa durante muito tempo, para escolha da figura real tenha sido o desígnio divino, o rei nunca deixou de ser um leigo (Soria, 1989). Mesmo se houvesse as cerimônias de sagração,[24] que o elevavam acima de todos os outros leigos, a sua sacralidade não o permitia pertencer ao clero, que servia à autoridade máxima, ao rei dos reis: "Então lhes disse o arcebispo que antes e primeiramente queria ir ver o rei dos reis, que era São Salvador, que salvava os reis e os outros homens [...]" (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.III, p.174). Esta separação se perpetuou também pela necessidade de a figura real contemplar a todos os viventes do reinado, ou seja, ele deveria poder levar seu exército para a batalha, bem como ser instruído para discutir com seus confessores e conselheiros. Em suma, o monarca deveria trazer consigo o ideal das três funções: soberania religiosa, valor guerreiro e compromisso de trazer prosperidade para o seu povo (Crombie, 2002, p.240). Para isso, primeiramente, o rei necessitaria destacar-se de todos os outros indivíduos do reino, através dos costumes e vestimentas e, em um segundo momento, através do comportamento virtuoso, como nos mostrou o rei Leonagildo, dos godos:

> Este foi o primeiro rei dos godos que esteve no trono separadamente, vestido de panos reais e se fez honrar e servir como rei, dizendo que a razão requeria e outorgava que o rei tivesse diferença e fosse extremado de outros homens, assim em boas manhas, condições e costumes como no vestir e em todas as outras coisas, porque não parece bem que o vassalo seja tão

24 Kantorowicz (1998, p.51) define a consagração real: "Cristo era Rei e Christus por sua própria natureza, ao passo que seu representante na terra era rei e *christus* somente pela graça. Enquanto o Espírito 'saltava' para dentro do rei terrestre no momento de sua consagração para torná-lo 'outro homem' (*alius vir*) e transfigurá-lo no interior do tempo, o mesmíssimo Espírito era uno, desde a Eternidade, com o rei da Glória para permanecer uno com ele por toda a Eternidade. Em outras palavras, o rei torna-se 'deificado' por um breve período em virtude da graça, ao passo que o rei celestial é Deus eternamente por natureza".

> ricamente vestido como o senhor, porque, assim como Deus escolheu os reis e os pôs em alteza de dignidade, assim devem ser separados dos outros homens em todas as coisas, e ainda nas bondades e virtudes. (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.II, p.198)

Mas para além do vestuário e dos costumes, a virtude que tornou o rei uma figura especial, principalmente na Baixa Idade Média[25] – ou melhor, a virtude indispensável aos reis, e a que mais competia a eles –, foi a sabedoria, pois, assim como as realezas transformaram-se em estados administrativos e burocráticos, o rei passou de guerreiro a letrado e, em alguns casos, chegou a ser até mesmo cultivado e erudito. Foi o caso, a saber, do rei Rodrigo, que conquista a admiração do rei mouro Miramolim devido ao seu talento para escrever: "[...] e tinha grande poder e grande prazer com aqueles que lhe faziam estas coisas tais e que eram sabedores e entendidos" (ibidem, p.378). Cabe aqui, portanto, a expressão de João de Salisbury: "*rex illiteratus quasi asinus coronatus* – um rei iletrado é apenas um asno coroado" (John of Salisbury, v.IV, p.254).

Para estabelecer as normas de um comportamento virtuoso para os reis sábios, os iberos do século XIII procuraram projetar o passado dos godos[26] nos escritos, pois estes teriam alcançado uma superioridade no campo dos saberes, ou seja, eram instruídos em uma variedade de disciplinas, "[...] e a gente dos Godos, que foi sempre abençoada de grande sabedoria e de muita nobreza e de muito grande poder [...]" (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.II, p.381). Além disso, os textos apontam o conhecimento como uma tradição oriunda dos povos orientais, que foi consecutivamente passando pela Caldeia, Egito, Roma e África, quando finalmente alcançou a Europa, através dos godos, que transmitiram sua sabedoria através dos herdeiros da sua linhagem, os

---

25 A sabedoria enquanto virtude herdada de Deus e ensinada para os reis, aparece de forma significativa nos escritos a parti do século XIII na Península Ibérica, sendo *El libro de la sabiduria* o pioneiro dentre as obras que serviram para a educação principesca (Rucquoi, s.d., p.70).

26 Rucquoi (s.d., p.64) considera ainda que a natureza do poder real na Península Ibérica medieval deriva do direito romano, revisado em meio do século VIII pelos visigodos, baixo a influência de grandes bispos como Leandro e Isidoro de Sevilha.

governantes dos reinos da Península Ibérica, "[...] o começo do saber, e dos reis, e das batalhas, do oriente se levantou primeiramente e em ocidente se deve acabar, e que isso é segundo o que anda o sol" (ibidem, p.173). E, embora o rei não precisasse conhecer profundamente os mais variados saberes, como os professores (*magister*), deveria ter conhecimento suficiente para orientar como um tutor todos os homens da corte, inclusive seus escritores (Boni, 2000, p.203).

Como já foi dito, o rei ibérico que recebeu mais designações de rei sábio foi Afonso X.[27] Isso porque o rei se dedicou a praticamente todos os campos do saber, sua corte escreveu sobre a jurisdição, a história, as trovas e a astrologia; e por isso Afonso X também recebeu as designações de rei Juiz ou rei trovador. Com os textos de sua corte, Castela pôde desempenhar um papel civilizacional e moralizante.[28] A implementação da necessidade do estudo para os monarcas faz com que os textos produzidos em suas cortes também passem a mostrar várias figuras reais sábias, pertencentes às linhagens desses protetores da memória escrita. De forma que se torna frequente nos escritos dos séculos XIII e XIV a citação de nomes como Preste João, Alexandre, Arthur e Carlos Magno, pois todos apresentam um apanhado das virtudes mais necessárias na conduta de um bom rei, como, por exemplo, "Alexandre, que foi o mais alto dos reis ao qual a província Menfis do Egito teve notícia, teve inveja do Nilo de não poder ele, que era como senhor de todo o mundo, saber o feito do seu nascimento e do seu fim" (*Crónica troiana*, 1985, p.187). Aqui a sabedoria é almejada de forma persistente por Alexandre, afirmando que conhecimento, para os nobres escritores da corte afonsina é poder.

---

27 Rucquoi (s.d., p.70) aponta a designação de sábio para Afonso X, mostrando a vasta produção de seu *scriptorium,* além disso colocou que:"Afonso X o sábio não duvidou em afirmar que "são os reis no cérebro mais agudos que os outros homens", afirmação que comportava, para os reis, o dever de comunicar esta sabedoria, de tirar seus povos da ignorância considerada como pecado". Mattoso (1987, p.78) no mesmo sentido afirma: "Afonso X. Ele parece-me ser, de facto, o protagonista exemplar da organização incipiente do Estado medieval da Península Ibérica [...] pela necessidade de criar um código jurídico [...] por ter definido em termos claros a superioridade do poder político do rei [...]".

28 Sobre isso, ver: Fernández, 1998, p.5.

Em *Las siete partidas...* (1843), Afonso X aponta ainda as virtudes mais primordiais para os monarcas, são elas: prudência, temperança, fortaleza de coração e justiça, esta última é considerada a mãe de todo o bem, pois vinculada a sabedoria, nela cabem todas as outras, segundo os mandamentos de Deus e a vontade dos homens. Afonso X é um bom modelo do rei preocupado em fundamentar a justiça de seu reino, pois além de *Las siete partidas...*, o rei ordenou que fossem feitos mais dois tratados jurídicos, o *Fuero Real* (Afonso X, 1990) e o *Espéculo* (Díez; Asencio, 1985). Para que um rei fosse justo era necessário ter castidade e temperança, além de valorizar alguns hábitos, as boas obras, a nobreza de coração, a retidão das palavras e dos atos e, principalmente, do amor a Deus.[29] São constantes os exemplos de reis justos em todas as crônicas, primeiramente Neprot, tentando convencer os armênios de que era ele o rei por direito: "[...] e que reinaria o primogênito assim como filho herdeiro, e ele se manteria em justiça e direito" (Afonso X, 1963, p.56). Depois se impunha a condição de que, para ser um rei justo, era fundamental ter o conhecimento das leis: "Napus foi um rei muito rico e muito sensato e muito sabedor das leis. E era tão velho que tinha mais de cem anos" (*Crónica troiana*, 1985, p.692). Finalmente, o rei de Troia, Príamo, era tomado como o mais justo dos homens, reunindo todas as virtudes estimadas por Afonso X: "Saiba que o rei Príamo foi muito grande e muito longo [...]. E era de boa palavra, e toda coisa que disse ou que prometesse nunca jamais descumpriria. E julgava sempre direito, e era homem de grande justiça" (ibidem, p.273).

As crônicas, como se vê, tiveram a preocupação de apontar as virtudes mais necessárias aos reis, de forma que é comum, na *General estória*, vermos reis que personificam determinadas virtudes, como Neprot, descrito pelo relato como o primeiro rei do mundo, servindo de modelo a todos os posteriores: "Nemprot, filho de Cus, filho de Can, saiu grande homem, como diz a estória no Panteão que tinha

29 Título V da II partida. Sobre a necessidade medieval de lembrar as virtudes e os pecados, e a busca do paraíso na vida terrena, veja-se Yates, 2007 e Coleman, 1992.

dez côvados[30] de corpo, e como era grande de corpo, assim era grande de coração, e muito soberbo e muito valente [...]" (Afonso X, 1963, p.55). Já na *Crônica geral de Espanha de 1344* (v.II, p.168), vemos o rei Teodorico aconselhar o seu neto para sua futura governança, enumerando as virtudes reais:

> E cumpre a vós saber as condições que deve ter o rei: porque o rei deve ser sábio, franco, liberal e nobre de coração; deve ter bons costumes, ser temperado e igual a todos, justiceiro e bom governador e ser sem cobiça senão de honra e de senhorio e ser bom conselheiro e muito forte e esforçado nas batalhas e amador do seu povo; e acrescentar territórios a sua terra.

Um bom rei, portanto, deveria ser o duplo de um rei virtuoso, pois vemos nas crônicas que todo rei merecedor de elogio é apontado como um seguidor das virtudes, o que congrega muitas das preocupações de Afonso X em seu reinado, a saber: as letras, a justiça e a piedade; daí a designação elogiosa do rei Sissebunto, na *Crônica geral de Espanha de 1344* (v.II, p.209), ter sido a de "[...] muito letrado, piedoso, justo e muito entendido e sábio de juízo". A falta de virtude, ou seja, a que leva o rei a pecar,[31] também é descrita na crônica, pois os reis devem estar em alerta para não cair nas armadilhas do diabo, que sempre estava à procura dos homens para plantar a sua má semente, o que ocorreu com o rei Vitiza da Espanha, que escutou seu mau conselho:

> E foi deste modo: nos grandes e poderosos semeie sua soberba, e nos religiosos, investe preguiça e negligência para bem obrar, e, aqueles que deveriam pregar e anunciar paz ao povo, faça-os semeadores de mal e discórdia; e, na clerezia, luxúria e abundância de pecados; e, nos sábios, embotar ignorância, de tal forma que os bispos e sacerdotes e homens de religião tornem-se como os mais vis homens do povo, e os príncipes da cavalaria e os regedores do povo tais como os públicos ladrões; e o rei Vitiza

30 O côvado é uma unidade de medida baseada no comprimento do braço, do cotovelo à ponta do dedo médio. Segundo a Bíblia, a arca de Noé, com três andares, tinha o comprimento de 300 côvados, a largura de 50 côvados e a altura de 30 côvados.

31 O pecado é a ofensa a Deus e segundo a fé cristiana é responsável pela morte do filho de Deus na cruz (Maritain, 1966, p.124).

tornou-se tal como o mais desventurado homem que podia ser achado. (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.II, p.293)

E assim, seguindo este mau conselho, e indo contra todas as virtudes de um bom rei, Vitiza acabou por destruir o reino dos godos, desfazendo-se das armas e fortalezas herdadas e arruinando a Espanha. Este é o único rei pecador que tem sua história relatada na *Crônica geral de Espanha de 1344*, isso porque os pecados estão muito aquém das referências às virtudes nas crônicas, já que, em meio a tantos guerreiros, reis e santos honrados, torna-se escassa a prática dos pecados nessas narrativas e, é bom lembrar, nessa época mais valia o bom exemplo do que o mau para os reis (cf. Santo Tomás de Aquino, 1995).

Sobre os pecados e virtudes reais, podemos concluir que alguns reis alcançam sucesso durante seu reinado, portando-se de forma virtuosa e, buscando evitar os pecados; atitude que podemos, no medievo, identificar como semelhante àquela que identificava os heróis antigos. Contudo, muitas vezes, nas crônicas, um herói é retomado mas identificado com a figura medieval de rei virtuoso, como é o caso de Hércules: "E, por que Hércules foi muito sensato e bem aventurado e muito entendido das coisas que haviam de vir e nunca em Espanha houve rei que seu mandato passar [...]" (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.II, p.303). Diferentemente do herói clássico que reúne em sua trajetória as bondades e as maldades ou as virtudes e os pecados, segundo a óptica cristã, os homens modelos do medievo são beneficiados por encerrarem as primeiras, mas tem a sina de estarem em constante luta contra as últimas. O que tratamos a seguir é como se configura esse herói imbuído de ética cristã, não sem referir que a designação que melhor cabe a esse herói cristianizado é a de homem modelo.

O herói

A figura modelar de um herói pode ser vista através de duas perspectivas, uma que aborda a nobreza de suas ações, ou seja, o exercício do bom comportamento ou a constante escolha da opção mais virtuosa,

e outra que destaca o comportamento virtuoso intrínseco a ele, ou seja, não por suas escolhas, mas por sua própria existência, que o torna um ser virtuoso a despeito do que possa ocorrer ou ser decidido em sua vida (Hook, 1962, p.130). O herói clássico corresponde ao segundo postulado, é a sua essência e não seus méritos que o fazem mais valoroso do que um mortal, por isso Aristóteles (1946) afirma que somente por seu nascimento um herói pode ser física e espiritualmente superior aos homens, sendo, por isso, impossível relativizar ou naturalizar um personagem heroico (Rocha, 2004, p.139).

Ainda sobre o herói clássico, é relevante destacar que suas habilidades eram bastante diversas, pois o herói ideal de Homero é eloquente e sábio, tal como Ulisses, que é um bom exemplo deste herói sábio e racional, conselheiro de Aquiles em sua fúria. Contudo, também há os heróis coléricos – caso de Aquiles na Ilíada – que se mostra melhor na luta do que nas práticas intelectuais (Curtius, 1996, p.226). Já no primeiro canto da Ilíada, apresenta-se a incontrolável cólera de Aquiles: "Canta, oh deusa, a cólera do pélida Aquiles, cólera funesta que causou infinitos males aos áqueos e precipitou ao Hades muitas almas valorosas de heróis [...]" (Homero, 2010, p.7). No mesmo sentido, Agamenon se queixa do herói "Me és mais odioso que nenhum outro dos reis, alunos de Zeus, porque sempre há gostado das rinhas, lutas e batalhas (ibidem, p.14). Em contrapartida, Ulisses é citado como um sábio rei, que conduz os guerreiros nas batalhas em Troia através do comprimento das leis de Zeus; ele é o chefe supremo, que impõe sua vontade ao exército, sem perder com isso a bem querença dos seus: "Oh Deuses! Muitas coisas boas fez Ulisses, seja dando conselhos salutares, seja preparando a guerra [...]" (ibidem, p.45).

O termo herói foi utilizado na Antiguidade para designar um homem fora do comum, principalmente por sua coragem e capacidade de se tornar vitorioso quando se deparava com uma série de dificuldades, sem que por isso contasse com a inclusão no mundo dos deuses e semideuses. Na Idade Média, contudo, o termo herói desaparece da linguagem corrente. Embora possamos considerar alguns homens modelos como heróis, optamos por chamar herói apenas o personagem cunhado por Homero, reconhecendo, contudo, que os homens mode-

los do medievo se identificam com os heróis por se diferenciarem dos homens comuns por algum motivo (Le Goff, 2009, p.15), e pela busca incessante durante a vida para escapar da multidão dos "sem nome" (Hartog, 2004, p.45). Entre esses se enquadram nobres como o Cid, reis como Carlos Magno, ou santos como Santiago.

Vale ressaltar, entretanto, que essas figuras modelares apresentadas nas crônicas medievais preocuparam-se em ser virtuosas e trabalharam arduamente para seguir a moral cristã, não tendo maior valor só pelo nascimento, como os heróis clássicos (Veyne, 1984, p.29). A despeito da moral cristã, os homens modelo, tanto nos textos antigos, quanto nos medievais, são vistos como eméritos fundadores de cidades, inventores de algumas instituições humanas (leis e normas sociais) e conhecedores da escrita, do canto e da tática militar, participando, ainda, quase sempre como vencedores, de uma variedade de jogos, e apresentando-se definitivamente como os mais aptos para enfrentar os bandidos, as feras e os monstros (Brandão, 2002, p.53). No caso da Península Ibérica, essas características heroicas encontram-se relacionadas aos cavaleiros ou reis da Reconquista, caso do Cid (Menéndez, 1947), que trataremos adiante.

Sobre as várias funções ou características dos heróis citadas acima, uma merece destaque: trata-se do seu ofício de fundador, isto porque, para que um herói fundasse uma vila, um reinado ou até mesmo uma lei, era necessário que ele acreditasse estar trabalhando por algo novo, desprendendo-se de valores velhos e partindo em busca de uma ideia original (Campbell, 1990, p.190). Em outras palavras, os heróis são personagens que um dia transcenderam as normas do cotidiano, tornando-se, assim, símbolos de transformação e vida nova. Foi como essa imagem que, na já citada *Crônica geral de Espanha de 1344* (v.II, p.29), Hércules adentrou na Península Ibérica, fundando e povoando vilas, com a ajuda de seus conterrâneos gregos:

> Mas, depois que Hércules ali foi, andou buscando a terra e avistou-a e pareceu-lhe muito boa. E porém povoou uma cidade ao pé do monte Cayo [...] com umas gentes que com ele vieram da Grécia; e alguns deles eram de Tiran e os outros de Anssona, e por isso pôs nome na cidade de Tirassona e hoje em dia a chamam Taraçona.

Tal desejo de originalidade que designa a figura heroica ganha uma combinação curiosa, quando se consolida a tradição medieval, de forma que as inovações trazidas pelos heróis nas crônicas são as mesmas repetidas pela sua linhagem ao longo dos anos, ou seja, o espírito fundador dos heróis é apresentado nos progenitores de uma linhagem real ibérica, e suas atitudes são repetidas pelos nobres consecutivamente, de forma que, quando vemos no relato a descrição da fundação de uma vila por um rei espanhol, não percebemos originalidade, pois esta se perde nos relatos das repetições praticadas pelas numerosas gerações nas crônicas.

A rigor, na falta do termo antigo herói, a figura dos nobres guerreiros, dos cavaleiros, é utilizada para designar Ulisses, Aquiles e os outros heróis de Homero. Isto porque, na luta com os mouros pelas terras cristãs, eles foram fundamentais como líderes, contagiando os cristãos com o espírito da luta, valentia e honra. De tal modo, esse homem modelo do medievo tem uma ligação fundamental com a nobreza de corpo e alma, e sua grandeza de caráter é medida através do modo como se equilibra seu autocontrole e sua necessidade de poder, sua responsabilidade e seu comportamento audacioso; à semelhança de um fidalgo em tempos de guerra (Curtius, 1996, p.223). A descrição de Heitor mostra bem as virtudes esperadas desse homem ideal: "foi bom cavaleiro [...] e de bom coração, e nunca achamos cavaleiro que tanto valesse em armas e em grandeza e em todas as outras generosidades" (*Crónica troiana*, 1985, p.474). O mesmo pode ser dito de Hércules, que convencia os deuses a intervir a favor dos espanhóis: "Oh! Homem forte e ligeiro e piedoso, enviado dos deuses eternos para destruir os cruéis e sem piedade e livrar os que são em opressão e servidão de tiranos!" (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.II, p.23).

O Cid, do mesmo modo, foi retratado como um homem modelo, pois, além de seu valor guerreiro, a lealdade de seus fiéis possibilitou que ele fosse firme e independente, capaz de desempenhar uma política audaciosa na guerra e nas intrigas frente ao inimigo.[32] Foi considerado virtuoso, pois tinha "grande coração" (*Crônica geral de Espanha de*

32 "[...] o Cid converteu-se no árbitro das disputas mouras e governou Valência quase como um rei" (Vilar, 1992, p.22).

1344, v.III, p.326), era "muito entendido" (ibidem, p.421) e o "maior e o melhor na batalha" (ibidem, p.434). Portanto, podemos considerar o Cid uma figura heroica,[33] devido ao fato de ser uma personagem histórica que rapidamente tornou-se legendária, principalmente pelo apelo de seu personagem na narrativa. Em outras palavras, no decorrer da leitura do texto da *Crônica geral de Espanha de 1344*, não são lançadas dúvidas de que ele conseguiria vencer suas batalhas e escaparia de todas as emboscadas durante as descrições dos vários capítulos – e é isso justamente o que configura um herói: a certeza de que ele será excepcionalmente talentoso para sair das adversidades com sucesso. É isso que faz com que não seja desinteressante. Por isso, menos importante do que o desfecho da sua história, era acompanhar suas aventuras, já que ele vencerá todas as suas adversidades. O que importa, portanto, é a identificação do leitor com as características pessoais desse homem modelo (Passos, 1974, p.26), ou seja, a ética cavaleiresca aliada aos preceitos morais defendidos por Afonso X ou D. Dinis.

Desse modo, devemos levar em conta que, de acordo com o momento, é forjado um tipo de homem modelo que se adéqua às necessidades do tempo. Considerando, pois, que a identificação e o estudo dos indivíduos que ocupam posição de liderança em determinada sociedade dizem sobre as características e tendências da mesma (ibidem, p.11), assim, quando a "*Hispania*" se empenhou em disputar suas terras com os mouros, seus heróis foram apresentados como cristãos justos e corajosos, que não desistiram enquanto não alcançaram seu propósito: vencer os infiéis. Em Portugal, com a instabilidade política gerada pela crise de 1383, será estimulada, como vemos na *Crônica geral de Espanha de 1344*, a figura dos grandes líderes, reis e nobres que, com atitudes heroicas, acabam com as dúvidas sobre o valor da nova dinastia.[34] Hércules, caracterizado como um rei na crônica escrita

---

33 O que faz Jacques Le Goff (2009, p.16).

34 Para Lindley Cintra, no volume introdutório da *Crônica geral de Espanha de 1344* (v.I, p.87): "[...] a história do reino de Portugal se integra na história geral peninsular [...] isto devido ao ponto de viragem, a crise 1383-1385, pelo contributo fulcral desta para a cristalização do que designa por sentimento de independência e consciência de nacionalidade".

pelo português Pedro de Barcelos, é exemplo de como é fundamental a individualidade real, pois o rei, tal qual o herói, não pode ser substituído facilmente, o que é admitido pelos súditos de Hércules:

> [...] porque muito melhor é que nós morramos do que tu, porque tu podes encontrar muitos e bons cavaleiros melhores que nós e nós nunca poderíamos encontrar tal senhor e amigo como ti, porque o rei ou senhor pode encontrar muitos e bons cavaleiros e eles dificilmente podem encontrar bom rei se o perdem. (*Crônica geral de Espanha de 1344*, v.II, p.24)

Contudo, por mais virtuoso ou valoroso em sua essência, o homem modelo no medievo não pôde ser perfeito, porque a perfeição não pertence a este mundo (Le Goff, 2009, p.240), pertence ao mundo divino. Entretanto, a finalidade da existência do herói clássico e do homem modelo medieval era muito semelhante, pois ambos podiam encontrar alívio na morte se conduzissem suas vidas segundo a ética em que estavam inseridos, porém, um conduzia-se pela busca da glória, o herói, e outro pela prática das virtudes, o cristão. Um tinha na mira, o mundo subterrâneo do Hades,[35] o outro a salvação do paraíso. Não menosprezando o compromisso com a comunidade,[36] o homem modelo na Península Ibérica configurou-se como mártir, como guerreiro e como rei, e buscou a salvação divina não somente para si, mas também para o seu povo, esta foi sem sombra de dúvida sua maior glória, estabelecendo uma imagem que coube aos homens do renascimento, posteriormente, desmontar.

35 "O herói aceita morrer no combate, ultrapassar as portas do Hades e do esquecimento, contanto que obtenha, em troca, o Kléos, que viva pelo canto dos aedos e na memória social. Aquiles, escolhendo morrer diante de Troia, renuncia ao retorno (nóstos) para os seus, mas ganha, ele sabe, uma glória imperecível" (Hartog, 2004, p.54).

36 Rucquoi (s.d., p.80) fundamenta e caracteriza a realeza espanhola a partir da forte relação do homem com a terra, a Reconquista e as Cruzadas, a transmissão do conhecimento divino pelos monarcas e a reinvidicação do conceito de *imperium*, herdado dos romanos. Caracteres que sacramentam, e segundo este trabalho heroicizam também os reis da Península Ibérica.

Considerações finais

Os heróis clássicos, como procuramos notar neste trabalho, foram, em grande parte, lembrados nas crônicas ibéricas dos séculos XIII e XIV, bem como em outros tipos de textos do período,[1] como os fundadores das nobres genealogias das cortes. Assim, foi comum a retomada da guerra de Troia contada por Homero com a finalidade de estabelecer as ramificações dessas genealogias, já que, após a guerra, muitos dos heróis teriam se aventurado pela Península Ibérica, povoando a terra, construindo fortalezas, reproduzindo sua linhagem em uma terra bela e farta em riquezas naturais. Dentre esses heróis antigos, Hércules recebeu maior crédito como primeiro povoador, de forma que temos, na *Crônica geral de Espanha de 1344* (v.II, p.17-9), a designação de três Hércules:

> [...] devedes saber que três Hércules foram nomeados pelo mundo, segundo as histórias antigas. O primeiro Hércules foi o do tempo de Moisés [...] e este foi da terra da Grécia [...]. O segundo Hércules foi também grego. E este segundo Hércules chamaram por nome Sation [...]. Mas o grande Hércules, que foi o terceiro, o qual fez muitos e grandes e famosos feitos dos quais todo o mundo falou, este foi muito grande, muito ligeiro, muito

1 Como o *Livro de linhagens do Conde Dom Pedro*, 1980.

> valente mais que outro homem [...] devei saber que, depois que Hércules fez todas essas coisas que haveis ouvido e outras muitas [...], teve dez naves e meteu-se nelas e entrou no mar e passou da África para a Espanha.

Esta retomada dos heróis homéricos, que se deu também na *General estoria* e na *Crónica troiana*, foi realizada pelos cronistas das cortes de Afonso X, Afonso XI e Afonso IV, visando dar maior legitimidade às famílias reais. Desse modo, foram propagados nos escritos os feitos heroicos e virtuosos da história da Península, os nomes de Aquiles, Ulisses, Diomedes, Troilo, Heitor, Páris, entre outros, como os grandes contributos para que os antepassados dos cronistas fossem exímios cumpridores da ética cristã.

Levando em conta esta presença constante em textos de cronistas cristãos, interrogamo-nos sobre as motivações históricas para tal resgate, entre as quais se destaca, como procuramos mostrar, o desejo da nobreza de então de, através desses modelos heroicos, afirmar-se moral e genealogicamente como legítimos herdeiros dos territórios da Espanha e de Portugal, já assim chamados nas crônicas do século XIII.

A questão da Conquista e da Reconquista foi o primeiro ponto abordado neste trabalho, com o propósito de entender como os iberos se afirmaram como uma comunidade cristã empenhada na defesa e na expansão dos territórios e como esse empenho foi alimentado pelo ideal de *imperium* herdado dos romanos (Rucquoi, s.d., p.70). Nesse quadro, cumprem um papel decisivo os vencedores da guerra de Troia que, na *Crónica troiana*, na *General estoria* e na *Crônica geral de Espanha de 1344*, seguindo os mandamentos divinos, aparecem como aqueles que vieram libertar a Península aos infiéis. Contudo, em um segundo momento, notamos nesses escritos a propagação da noção de pátria (Villanueva, 2004, p.147) em favor do Império, pois os cronistas buscaram propagar um sentimento de pertença e de identidade (Genicot, 1970, p.129) no que dizia respeito a Portugal e à Espanha. Como consequência desta motivação, os heróis antigos aparecem nas crônicas medievais como homens com vínculos no território que depois veio a ser identificado como português ou espanhol, como, por exemplo, o caso de Aquiles, que engravida uma mulher que era filha de

"um rei de Portugal" (*Crónica troiana*, 1985, p.611). Tais ênfases ou escolhas mostram a disposição dos cronistas em afirmar a autonomia das dinastias que vieram a ser designadas espanholas e portuguesas nas referidas crônicas ibéricas.

Ainda sobre a Conquista e a Reconquista, é válido ressaltar que a guerra contra os mouros foi mais um fator que justificava a recorrência aos homens modelo, isso porque foi fundamental, na descrição das crônicas analisadas, que todos os heróis homéricos agregassem também suas habilidades como cavaleiros honrados, senhores de seus vassalos, versados nas artes da batalha e nas nobres maneiras com as damas (Duby, 2001). Isso porque a cavalaria, sendo a força motriz que delimitava o território ibérico, representou o modelo de maior valentia e honra para os homens de então (séculos XIII e XIV). Assim, o que perpetuou nas crônicas foi o modelo mais marcante da sociedade à qual pertencia o escritor, aquele do cavaleiro que se arriscava constantemente contra os protegidos do demônio, dedicando sua vida ao serviço divino e passando longo tempo longe de casa. Mesmo que saibamos que não foi só a fé que estimulou esses homens na luta contra o infiel, a força dessa idealização no imaginário da época não pode ser desconsiderada (O'Callagham, 2003).

Um impasse por parte dos cronistas mereceu igualmente atenção neste trabalho: o seu compromisso com a verdade e com a ética cristãs, que firmavam que tudo o que fosse contado deveria traduzir a vontade divina, era resvalado pela exaltação dos heróis clássicos, homens com uma ética incompatível com a cristã. Para contornar tal impasse, alterações significativas foram feitas para que não se propagasse no contar cronístico a ofensa a Deus e à Igreja, ou não ficasse evidente a nobreza e o valor dos antepassados antigos. Em outros termos, o que se observa é que, no período em questão, são feitas certas adaptações tendo em vista os novos valores, por exemplo: os deuses se tornam um só Deus; os monges, os padres e os bispos marcam sua presença em Troia; o amor cortês ganha caráter atemporal; as vestimentas, os castelos e os jogos antigos são identificados com os medievais; em suma, as referências do cotidiano do cronista marcam presença nas crônicas a despeito de as histórias contadas serem de um passado bem mais remoto.

Outro ponto também explorado no trabalho foi a aproximação entre antigos e medievais no que diz respeito à valorização do passado. Antigos e medievais buscaram entender o sentido da existência através da retomada do passado, mas de um passado absorvido como presente. Em outras palavras, a ideia de captar a essência das coisas pela memória foi corrente em ambos os tempos, de forma que esses pré-modernos acreditaram na memória como espelho, como reflexo do mundo exterior (Ricoeur, 2007). Se compararmos a memória para os antigos e a memória para os medievais, o que ocorre é um redirecionamento e não uma transformação: passa-se do âmbito da retórica para o âmbito da ética. Desse modo, no medievo, todo o compromisso de lembrar se faz visando ajudar a alma no caminho para a Salvação, para que ela pudesse retomar o paraíso perdido, ou seja, os medievais se conduziram por princípios transcendentais, que eram assumidos como um dever moral e religioso. Em última instância, as coisas que a devota Idade Média queria lembrar foram justamente aquelas relacionadas à salvação e à danação e aos artigos da fé. Em resumo, procuraram seguir os caminhos para o Paraíso, as virtudes, e evitar as vias para o inferno, os vícios (Yates, 2007, p.78).

A experiência do homem do medievo, portanto, originou duas formas de exegese dos textos gregos e romanos: a primeira ignorou o que não era análogo à sua experiência histórica e a segunda buscou reinterpretar as narrativas da Antiguidade Clássica adaptando-as às expectativas medievais e dando ao texto um novo significado (Coleman, 1992, p.110). Entre os cronistas das cortes ibéricas, contudo, prevalecia a segunda forma, já que se viram como os herdeiros privilegiados dos antigos; daí os escritores clássicos, vistos como autoridades, serem colocados na mesma posição dos bispos, papas e santos (Brown, 2005, p.383).

Como herdeiros dos antigos, mas ao mesmo tempo comprometidos com uma outra moral, os escritores ibéricos dos séculos XIII e XIV dissertaram acima de tudo sobre os santos e os reis, figuras emblemáticas de suas cortes e, com os cavaleiros, referências incontornáveis de um comportamento virtuoso. Esses outros "heróis", no entanto, tem a sua valentia diminuída frente às virtudes da sabedoria

e da justiça. Mas os homens modelo medievais não ambicionam a glória alcançada pelo herói homérico, movidos pela causa cristã. Os homens modelo dos *exempla* medievais, ao fim e ao cabo, submergem em uma espécie de anonimato, e o valor do relato – sob a responsabilidade do informante, do pregador, do narrador (Coleman, 1992, p.301) – está na realização de um desígnio, o que, nem por isso, faz menos interessantes ou ricos os relatos heroicos na maravilhosa (Le Goff, 2010) terra da Península Ibérica.

Referências bibliográficas

Crônicas

AFONSO X. *General estoria, versión gallega del siglo XIV*. Ed., introducción linguística, notas y vocabulário de Ramón Martínez-Lopes. Oviedo: Universidad de Oviedo, 1963. (Publicaciones de Archivum)

ALFONSO EL SABIO. *General estoria*. Primera parte. Ed. de Antonio G. Solalinde. Madrid: Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, 1930.

CRÔNICA GERAL DE ESPANHA DE 1344. Edição crítica do texto português por Luís Filipe Lindley Cintra. 4 volumes. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1951-1961.

CRÓNICA TROIANA. Introd. e ed. de Ramón Lorenzo. A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, Conde de Fenosa, 1985.

Estudos, obras de referência e demais documentos

AFONSO X. *Fuero Real*. Valladolid: Editorial Lex Nova, 1990.

ALVAR, C.; MEGÍAS, J. M. L. *Diccionario filológico de literatura medieval española*. Madrid: Castalia, 2002. (Nueva Biblioteca de Erudición y Crítica)

AMEAL, J. *História de Portugal*. Porto: Livraria Tavares Martins, 1968.

ANÓNIMO. *Libro de Apolonio*. Introducción, edición y notas de Manuel Alvar. Barcelona: Editorial Planeta, 1984. (Serie Clásicos Universales Planeta 80)

AQUINO, T. de. *Suma teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2001.
ARAUJO, N. de. Une traduction oubliée du *Policratus* de Jean de Salisbury par François Eudes de Mézeray (1639). *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, v.164, n.2, p.581-94, 2006.
ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.
ARISTÓTELES. *La Política*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1946. (Colección Austral)
BARRIO, J. A.; CABEZUELO J. V. *La fortaleza medieval: realidad y símbolo*. Alicante: Sociedad Española de Estudios Medievales, 1998.
BASCHET, J. *A civilização feudal:* do ano mil à colonização da América. São Paulo: Editora Globo, 2006.
BLANCHARD, J.; MÜHLETHALER, J.-C. *Écriture et pouvoir à l'aube des temps modernes*. Paris: Presses Universitaires de France, 2002.
BLOCH, R. H. *Misoginia medieval*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995.
BONI, L. A. de. *A ciência e a organização dos saberes na Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. (Coleção Filosofia)
BRANDÃO, J. de S. *Mitologia grega*. Petrópolis: Vozes, 2002. v.III.
BROCCHIERI, M. F. B. O intelectual. In: LE GOFF, J. *O homem medieval*. Lisboa: Presença, 1989.
BROWN, P. *Santo Agostinho:* uma biografia. Rio de Janeiro: Record, 2005.
BUESCU, A. I. C. Um mito das origens da nacionalidade: o milagre de Ourique. In: BETHENCOURT, F.; CURTO, D. R. *A memória da nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1987.
________. *Imagens do príncipe:* discurso normativo e representação (1525-49). Lisboa: Edições Cosmos, 1996.
BULFINCH, T. *Livro de ouro da mitologia*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.
BÜLHER, J. *Vida y cultura en la Edad Media*. Versión española de Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1957.
CABRERO, J. L. B. Orígenes del oficio de cronista real. *Hispania – Revista Española de Historia*, Madrid, v.40, n.145, p.395-409, 1980.
CAMPBELL, J.; MOYERS, B. *O poder e o mito*. Trad. Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Palas Athena, 1990.
CÁRCEL, R. G. Cataluña y el concepto de España en los XVI y XVII. In: BETHENCOURT, F.; CURTO, D. R. (Eds.). *A memória da nação*. Lisboa: Sá da Costa, Fundação Calouste Gulbenkain, 1987.
CARRUTHERS, M. *Le livre de la mémoire:* une étude de la mémoire dans la culture médiévale. Paris: Macula, 2002.
CARVALHO, M. M. de. *O poder e o saber*. Porto: Campo das Letras Editores, 2001.

CICERO, M. T. *De Partitione Oratoria*. Cambridge and London: Harvard University Press, 2004.

CLANCHY, T. *From memory to written:* England 1066-1307. Oxford: Blackwell, 1993.

COLEMAN, J. *Ancient and medieval memories:* studies in the reconstruction of the past. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

CURTIUS, E. R. *Literatura europeia e Idade Média latina*. São Paulo: Hucitec, 1996.

DÍEZ, G. M.; ASENCIO, J. M. R. (Eds.). *Leyes de Alfonso X: I. Espéculo*. Edición y análisis crítico de Gonzalo Martínez Diez. Ávila: Fundación Sánchez-Albornoz, 1985.

DUBY, G. *A sociedade cavaleiresca*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

________. *As três Ordens ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

________. *Idade Média, idade dos homens*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

EHRHARDT, M. L. A ego-narrativa e a historia *magistra vitae* no principado romano. In: XI ENCONTRO REGIONAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE HISTÓRIA, 10, 2008, Jacarezinho. *Anais*... Jacarezinho: Universidade Estadual do Norte do Paraná, 2008. Disponível em: <http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/diaadia/diadia/arquivos/File/conteudo/artigos_teses/2010/Historia/teses/8ehrhardt_tese.pdf>. Acesso em: 10 jun. 2010.

ELIADE, M. *História das crenças e das ideias religiosas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. v.I.

________. Imagens e símbolos. Ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso. In: BRANDÃO, J. de S. *Mitologia grega*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2002. v.III

FENERICH, S.; FERREIRA, J. P.; ZUMTHOR, P. *Performance, recepção, leitura*. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

FERNÁNDEZ, G. Una obra maestra de la literatura castellana del siglo XIII: el anónimo Libro de Apolonio. Zaragoza, *Revista Arbil*, n.81, s.d.

FERNÁNDEZ, M. F. De Fernando III a Afonso X: quando um santo rei dá lugar a um rei sábio. In: VIII ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA, 1998, Rio de Janeiro. *Anais*..., Rio de Janeiro, Associação Nacional de História do Rio de Janeiro, 1998. Disponível em <http://www.rj.anpuh.org/conteudo/view?ID_CONTEUDO=307>.

________. *Si tomas los dones que te da la sabiduría del rey:* a imagem de rei sábio de Afonso X (Castela 1252-1284). Niterói, 2001. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense.

FERREIRA, M. do R. D. Pedro de Barcelos e a representação do passado ibérico. In: SEMINÁRIO MEDIEVAL DE LITERATURA, PENSAMENTO E SOCIEDADE, 2010, Lamego. Universidade do Porto, 2010.

FLORI, J. Cavalaria. In: SCHMITT, J.-C.; LE GOFF, J. *Dicionário temático do Ocidente medieval*. Bauru: Edusc, 2002, v.1, p.193.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Org. Roberto Machado. 20.ed. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

________. *O que é um autor?* Lisboa: Vega, 1992.

FRANCO JÚNIOR, H. *A Eva Barbada:* ensaios de mitologia medieval. São Paulo: Edusp, 1996.

GADAMER, H.-G. *Verdade e método:* traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

GALA, E.; SAMUEL, P. *As linhas míticas do pensamento português*. Lisboa: Fundação Lusíada, 1995.

GENICOT, L. *Europa en el siglo XIII*. Barcelona: Labor, 1970.

GIMÉNEZ, M. G. *Alfonso X el Sabio*. Barcelona: Ariel, 2004.

GOMES, R. C. *A corte dos reis de Portugal no final da Idade Média*. Lisboa: Difel, 1995.

GRABOÏS, A. *Le pèlerin occidental en Terre sainte au Moyen Âge*. Paris, Bruxelles: De Boeck Supérieur, 1998.

GREEN, O. H. *España y la tradición occidental:* el espíritu castellano en la literatura desde "El Cid" hasta Calderón). Trad. Cecilio S. Gil. Madrid: Gredos, 1969.

GUENÉE, B. *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*. Paris: Aubier-Montaigne, 1980.

________. *O ocidente nos séculos XIV e XV (os Estados)*. Trad. de Luiza Maria F. Rodrigues. São Paulo: Pioneira/Edusp, 1981.

GUREVITCH, A. J. *As categorias da cultura medieval*. Lisboa: Editorial Caminho, 1990.

HARTOG, F. *Memória de Ulisses:* narrativas sobre a fronteira na Grécia Trad. Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

HAYWOOD, L. M. Al "mal pecado" de los troyanos: lírica y modos narrativos en la *Historia Troyana Polimétrica*. In: XII CONGRESO DE LA ASOCIACIÓN INTERNACIONAL DE HISPANISTAS, 1995, Birmingham. *Actas*... Birmingham: Associación Internacional de Hispanistas, 1995, p.216-21. Disponível em: <http://cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/12/aih_12_1_025.pdf>. Acesso em: 23 fev. 2010

HOMERO. *Ilíada*. Trad. Odorico Mendes. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

HOOK, S. *O herói na história*. Rio de Janeiro: Zahar, 1962.

JOHN OF SALISBURY. *Policraticus (1156)*. Turnhout: Brepols, 1993.

JOSEPHUS, F. *The antiquities of the Jews*. Trad. William Whiston. [S.l.]: Projeto Gutenberg, 2009.

KANTOROWICZ, E. H. *Os dois corpos do rei:* um estudo sobre a teologia política medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KOETHE, F. R. *O herói*. São Paulo: Ática, 1985.

KOSELLECK, R. *Futuro Pasado:* para una semántica de los tiempos históricos. Trad. Noberto Smilg. Barcelona: Paidós, 1993.

KRITSCH, R. *Soberania:* a construção de um conceito. São Paulo: Humanitas, 2002.

KRUS, L. Os heróis da Reconquista e a realeza sagrada medieval peninsular: Afonso X e a primeira Crónica Geral de Hespanha. *Penélope. Fazer e desfazer história*, n.4, p.6-18, nov. 1989.

________. *A concepção nobiliárquica do espaço ibérico (1280-1380)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

________. *História e antologia da literatura portuguesa séculos XIII e XIV*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

LANCIANI, G.; TAVIANI, G. *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*. Lisboa: Editora Caminho, 1993.

LAS SIETE PARTIDAS del sabio Rey don Alfonso el IX, con las variantes de más interés y con la glosa de del Lic. Gregorio López del Consejo Real de las Indias de S. M. Barcelona: 1843. Disponível em: <http://bib.us.es/guiaspormaterias/ayuda_invest/derecho/pixelegis.htm>. Acesso em: 5 abr. 2009.

LE GOFF, J. *Os intelectuais na Idade Média*. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.

________. *História e memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.

________. *O imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.

________. Rei. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J.-C. (Orgs.). *Dicionário temático do Ocidente medieval*. 2 v. Bauru: Edusc, 2002.

________. *Heróis e maravilhas na Idade média*. Petrópolis: Vozes, 2009.

LE GOFF, J.; TRUONG, N. *Uma história do corpo na Idade Média*. Trad. Marcos Flamínio Peres. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LEROY, B. *Sociedade e poderes políticos na Península Ibérica medieval*. Europa-América, 2001.

LIVRO DE LINHAGENS DO CONDE DOM PEDRO. Ed. crítica de José Mattoso. Lisboa: Academia das Ciências, 1980. 2 vols.

LÓPEZ, V. C. Mitología clásica en la literatura española: consideraciones generales y bibliografía. *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, Madrid, v.18, p.29-76, 2000. Disponível em: <http://revistas.ucm.es/fll/11319062/articulos/CFCL0000120029A.PDF>. Acesso em: 3 abr. 2010.

LORENZO, R. Martin de Guinzo. In: LANCIANI, G.; TAVIANI, G. (Orgs.). *Dicionário da literatura Medieval galega e portuguesa*. Lisboa: Editora Caminho, 1993, p.124.

LORENZO, R. La interconexión de Castilla, Galicia y Portugal en la confección de las crónicas medievales y en la transmisión de textos literarios. *Revista de Filología Románica*, Madrid, v.19, p.93-123, 2002.

LÚLIO, R. *Livro da Ordem de Cavalaria*. Trad. Artur Guerra. Lisboa: Assírio & Alvim, 1992.

______. *O livro dos mil provérbios*. Trad. Ricardo da Costa. São Paulo: Editora Escala, 2007.

LUPI, J.; DAL RI, A. (Orgs.). *Humanismo medieval:* caminhos e descaminhos. Ijuí: Editora Unijuí, 2005.

MARAVALL, J. A. *Antiguos y modernos:* visión de la historia e idea de progreso hasta el Renacimiento. Madrid: Alianza Editorial, 1998.

MARITAIN, J. *Filosofia moral*. Trad. Gonzalo Mainar, Madrid: Morata, 1966.

MARQUES, A. H. de O. *A sociedade medieval portuguesa*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1971.

MARTÍN, A. M. G. M. La Coronica Troiana em Linguoajem Purtuguesa: la recepción en Portugal de la Crónica Troyana empresa. In: SELLERS, M. R. A. (Ed.). *Literatura portuguesa y literatura española*: influencias y relaciones. Valencia: Universitat de Valencia, 1999. (Cuadernos de Filología, anejo XXI)

MARTIN, G. *La historia alfonsí*: el modelo y sus destinos (siglos XIII-XIV). Madrid: Casa de Velázquez, 2000. (Collection de la Casa de Velázquez, 68)

MATTOSO, J. *Fragmentos de uma composição medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1987.

MENÉNDEZ, R. *La España del Cid*. Madrid: Espasa-Calpe,1947.

MITRE, E. *La España medieval:* sociedades, Estados, culturas. Madrid: Ed. Istmo, 1979.

MOMIGLIANO, A. Storiografia pagana e cristiana nel secolo IV d.C. In: ______. (Ed.) *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV*. Torino: Giulio Einaudi Editore, 1975, p.91-110.

______. *Ensayos de historiografía antigua y moderna*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

MONGELLI, L. M. *Mudanças e rumos: o Ocidente medieval* (séculos XI-XIII). Cotia: Íbis, 1997.

______. *A literatura doutrinária na corte de Avis*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MOUNSNIER, R. *História geral das civilizações*. v.1 t.4. São Paulo: Difel, 1960.

NUNES, I. F. *Crónica Troiana em Limguajem Purtuguesa*. Lisboa: Edições Colibri, 1996.

O'CALLAGHAN, J. F. *Reconquest and crusade in medieval Spain*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003.

OLDEMBOURG, Z. *As Cruzadas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

ORCÁSTEGUI, C.; SARASA E. *La historia en la Edad Media*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1991.

OSTOLAZA ELIZONDO, M. I. La Cancillería y otros organismos de expedición de documentos durante el reinado de Alfonso XI (1312-1350). *Anuario de Estudios Medievales*. Barcelona, v.16, p.147-225, 1986.

PARKER, K. M. *Historia troyana*. Santiago de Compostela: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1975.

PASSOS, M. L. P. F. *O herói na crônica de D. João I de Fernão Lopes*. Lisboa: Prelo, 1974.

REBELO, L. de S. *A tradição clássica na literatura portuguesa*. Lisboa: Livros Horizonte, 1982.

REDONDO, F. G. Crónica de Alfonso XI. In: ALVAR, C.; MEGÍAS, J. M. L. *Diccionario filológico de literatura medieval española:* textos y transmisión. Madrid: Editorial Castalia, 2002.

REILLY, B. F. *Cristão e muçulmanos:* a luta pela Península Ibérica (The contest of Christian and Muslim Spain). Trad. Maria José Giesteira. Lisboa: Teorema, 1998.

REVENGA, F. J. D. de. La condición de autor literario en Alfonso X el Sabio: crónica general. Murcia, *Miscelánea medieval murciana*, v.XIII, p.119-29, 1986.

RICOEUR, P. *O si-mesmo como um outro*. Trad. Lucy Moreira Cesar. Campinas: Papirus, 1991.

ROCHA, I. E. Mito e história nas culturas judaica e cristã. *Revista de Pós-Graduação em História Unesp*, Faculdade de Ciências e Letras de Assis, n.12, 2004.

RUCQUOI, A. *História medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

________. *De los reyes que no son taumaturgos:* los fundamentos de la realeza en España. Paris: CNRS. s.d.

RUI, A. J. A sucessão de Alfonso X e a legitimação de uma linhagem. *Revista de Pós-graduação em história*. Assis, v.2, p.207-18, 1994.

RUIZ, T. Une royaté sans sacre: la monarchie castillane du bas Moyen Âge. *Annales Économies, Sociétés, Civilisations*, v.39, n.3, p.429-53, 1984.

SANTANA, M. do R. O Mitologema do santo na "Legenda Áurea" In: GODINHO, H. *Em torno da Idade Média*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1989.

SANTO Tomás de Aquino. *La monarquia.* Trad. e notas de Laureano Robles e Ángel Chueca. Madrid: Tecnos, 1995.

SANTOS, J. O. *Confissões – Santo Agostinho*. São Paulo: Vozes, 1998.

SELLERS, M. R. A. (Ed.). *Literatura portuguesa y literatura española*: influencias y relaciones. Valencia: Universitat de Valencia, 1999. (Cuadernos de Filología, anejo XXI)

SERRÃO, J. V. *História de Portugal:* (1080-1415). Estado, Pátria e Nação. Lisboa: Editorial Verbo, 1979.

SORIA, J. M. N. Imágenes religiosas del rey y del poder real en la Castilla del siglo XIII. *En la España medieval*, Madrid, Editorial de la Universidad Complutense, t.V, p.709-29, 1986.

________. *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XII –XIV)*. Madrid: Eudema, 1989.

________. *Ceremonias de la realeza:* propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara. Madrid: Nerea, 1993.

SOUZA JUNIOR, A. M. de. *As duas faces da realeza na Castela do século XIII*: os reinados de Fernando III e Afonso X. Niterói, 2009. 188f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense.

TERRICABRAS, J.-M. *Diccionario de Filosofía*. t.IV. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

VÁLDEON. J. et al. *Feudalismo y consolidación de los pueblos hispánicos (siglos XI-XV)*. Barcelona: Labor, 1980.

VARAZZE, J. *Legenda áurea*. Trad. Hilário Franco Júnior. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

VAUCHEZ, A. *A espiritualidade na Idade Média ocidental:* séculos VIII a XIII. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

VERGER, J. *Homens e saber na Idade Média*. Bauru: Edusc, 1999.

________. *Cultura, ensino e sociedade no Ocidente*. Bauru: Edusc, 2001.

VERNANT, J.-P. *Mito e pensamento entre os gregos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

VEYNE, P. *Acreditavam os gregos em seus mitos?* São Paulo: Brasiliense, 1984.

VEYNE, P.; VERNANT, J.-P. *Indivíduo e poder*. Lisboa: Edições 70, 1987.

VILAR, P. *História de Espanha*. 2.ed., Lisboa: Livros Horizonte,1992. (Coleção Europas)

VILLANUEVA, F. M. *El concepto cultural alfonsí*. Barcelona: Bellaterra, 2004.

WHITE, H. *El contenido de la forma*. Barcelona: Paidós, 1992.

YATES, F. A. *A arte da memória*. Trad. Flavia Bancher. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

ZUMTHOR, P. *A letra e a voz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

________. *La medida del mundo*. Madrid: Cátedra, 1994.

Diferentemente do que reza o senso comum, durante o medievo as figuras mitológicas antigas não foram esquecidas. E dentre o conjunto de personagens dessas tradições literárias clássicas, Simone Ferreira Gomes de Almeida propõe como discussão central o papel que heróis clássicos, como Aquiles, Hércules e Ulisses, ocuparam na produção e na difusão das crônicas medievais ibéricas, em especial, das cortes reais portuguesa e castelhana nos séculos XIII e XIV. Para tanto, seleciona e analisa diversos textos medievais, em especial a *Crónica troiana*, a *General estoria* e a *Crônica geral de Espanha de 1344*.

No decorrer da análise, a autora articula a retomada dos heróis antigos à questão da defesa e expansão dos cristãos face aos muçulmanos; ao compromisso com a ética e a mensagem cristã, vista como verdade; à valorização do passado como meio para alcançar a salvação; e aos diversos "homens-modelo" do período medieval – o santo, o rei, o sábio. Nesse sentido, destaca os heróis clássicos das crônicas medievais como fruto de um duplo processo – seleção e, sobretudo, reinterpretação – e, portanto, com características distintas face aos textos antigos.

Fundamentada na análise das crônicas selecionadas, de diversos outros textos medievais e em ampla bibliografia, a autora nos brinda com um texto atrativo, com argumentos relevantes e conectados, recomendado a todos os que querem conhecer um pouco mais sobre a circulação da literatura clássica no medievo.

Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva
Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

Simone Ferreira Gomes de Almeida possui graduação e mestrado em História pela Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (Unesp), *campus* de Franca. Atualmente cursa o doutorado em História e Cultura na mesma instituição. Atua com os seguintes temas: história medieval, escritos da Península Ibérica, séculos XII ao XV.

ISBN 978-85-393-0421-9